I MAESTRI DEL PENSIERO
COLLEZIONE DIRETTA DA VALENTINO PICCOLI

ERNESTO BONAIUTI

BLONDEL

EDIZIONE ATHENA
1926
MILANO - Via Vigentina, 7-9

I.

IL PENSATORE

SOMMARIO: - § 1. Blondel e l'Università di Aix. - § 2. Blondel e l'Autorità ecclesiastica. - § 3. La fortuna de « L'Action » - § 4. La tradizione del pensiero religioso in Francia. - § 5. Pascal, il Giansenismo e Blondel. - § 6. Léon Olle'-Laprune. - § 7. Maestro e discepolo.

§ 1. Vita esteriormente semplice e tranquilla quella di Maurizio Blondel. Ma al di là dell'uniforme diaframma dei suoi eventi mondani, quale intimo processo di germinazione spirituale, quale simbolico dramma di idealità e di attitudini in conflitto!

Nato nel 1868 in Provenza, Maurizio Blondel ha conseguito il suo dottorato in filosofia alla Sorbona nel 1893. Poco tempo più tardi egli era chiamato ad occupare la cattedra di filosofia alla piccola università di Aix in Provenza. E di là non si è più mosso.

Condizioni precarie di salute non gli hanno consentito una rimarchevole attività pubblica e lo hanno consigliato a non abbandonare mai la sua raccolta università di provincia anche quando lusin-

ganti occasioni gli si sono offerte per cambiarla con sedi di insegnamento più rinomate e più aperte al largo proselitismo intellettuale.

Aix ne ha guadagnato assai per notorietà nel mondo speculativo ed universitario europeo e in molti centri intellettuali il suo nome richiama oggi automaticamente il ricordo del filosofo e del cristiano insigne al quale l'apologetica contemporanea deve uno dei tentativi, non diciamo più riusciti, ma senza dubbio più organici e più rigorosi, per raccomandare il soprannaturale cristiano, in una età di inguaribile relativismo, alla dialettica intima delle umane capacità di operazione e delle esigenze spontanee e insopprimibili della vita.

§ 2. — L'attività di Maurizio Blondel sul terreno dell'indagine filosofico-religiosa si è venuta svolgendo in un periodo ricco di emozionanti lotte e di audaci avventure. Quando nel 1893 egli si presentava al suo dottorato, Alfredo Loisy insegnava all'Istituto Cattolico di Parigi la storia del canone biblico e veniva allestendo i primi suoi sconcertanti saggi sulla religione d'Israele. La terribile raffica scatenata dalla crisi modernistica era ancora lontana. Ma si sarebbe potuto agevolmente antivedere fin da allora che l'assidua preoccupazione di tutelare con ogni scrupolo la saldatura inattaccabile fra la riflessione religiosa e la pratica disciplinare fedele, avrebbe tenuto il Blondel tenacemente al sicuro da corresponsabilità rischiose e da pronunciamenti compromettenti. Il metodo dell'immanenza, di cui pure il filosofo di Aix è, senza alcuna possibilità di dubbio, l'utilizzatore più coerente e più coraggioso, è apparso come uno degli elementi sostanziali del-

l'apologetica modernistica ed è quindi stato conglobato nel verdetto di condanna della *Pascendi*. Ma il Blondel si è conservato immune dai colpi del Santo Ufficio e la sua propaganda, cauta e rada, ma penetrante e costante, ha potuto continuare a svolgersi, indisturbata, in circoli sempre più ampi di proseliti cattolici.

E alla fine si è verificato un fatto paradossale. Questo: che mentre sono state inesorabilmente colpite forme meno spinte di apologetica immanentistica, l'*Action* del Blondel ha traversato, impunemente, la zona di fuoco rappresentata dal periodo terribile che, durante il pontificato di Pio X, ha veduto essiccate tante iniziative colturali ecclesiastiche e paralizzate iniziative intellettuali, il cui pacifico sviluppo avrebbe potuto imprimere alla vita spirituale italiana di questo primo quarto di secolo, un orientamento tutto diverso. In cambio, il pensiero del Blondel è stato abusivamente accaparrato da indirizzi speculativi la cui irriducibile incompatibilità col genuino messaggio e con l'autentica tradizione del cristianesimo è chiara e palmare.

§ 3. — Nel suo atteggiamento difensivo nel periodo della inobliabile repressione, il Blondel è stato validamente soccorso da alcune preziose circostanze esterne, in cui si è venuto svolgendo il suo lavoro e da alcuni caratteri peculiari di questo. Il filosofo di Aix è uno scrittore efficacissimo, ma anche superlativamente arduo ed impervio. Gli ufficiosi delle congregazioni romane debbono essersi più di una volta smarriti nel dedalo delle sue sottilissime analisi psicologiche e metafisiche. Il volume l'*Action*, rapidamente esaurito nella edizione

francese, non è stato più ristampato nell'originale. Infine l'esemplarità di vita di questo professore universitario laico, fedele e pio nella sua pratica religiosa, profondamente devoto a tutte le espressioni concrete del magistero cattolico, recalcitrante risolutamente ad ogni atteggiamento che racchiudesse il più lontano sentore di autonomia individuale al cospetto della disciplina associata, ha disarmato i più ostili critici e i più malevoli denunciatori. Unico e solo, in virtù della stessa vastità del suo pensiero e del suo orientamento, il Blondel ha traversato, incolume, la zona dell'uragano.

Lo storico futuro dirà quanto, ciononostante, il suo metodo di interpretazione del fatto cristiano nel piano della vita dello spirito ha contribuito al movimento che conduce ineluttabilmente, non senza lacerazioni penose e contrasti amari, a quella reintegrazione della società cristiana nell'unità e nel riconoscimento dei valori evangelici che sarà il grande evento morale di domani.

§ 4. La tradizione religiosa francese, dai tempi di San Bernardo e di Gersone, attraverso Pascal e Malebranche, scendendo fino al Gratry, ha sempre avuto dei rappresentanti tipici di una particolare raffigurazione del divino e della sua inserzione nella vita e nel mondo, nella quale l'attitudine mistica e quella speculativa, la preoccupazione teoretica e quella pratica, gli elementi concettuali e quelli etici, tendono ad amalgamarsi ed a fondersi nella ardita impostazione di un unico problema e nella difesa di una inevitabile soluzione: il problema della salvezza e la soluzione offerta dalla rivelazione cristiana.

In questa linea continuativa di celebratori intuizionistici del fatto religioso e del messaggio vitale cristiano, che dal duodecimo secolo scende fino al decimono, Biagio Pascal segna il momento saliente. Questo sottilissimo cerebrale, capace delle più aride e delle più ardite elucubrazioni matematiche, ha spiegato in paritempo prodigiose virtù nella esplorazione dei coefficienti reconditi, che piegano l'anima a Dio e al riconoscimento della sua grazia ineffabile nel dramma della interiore salvezza. L'acre campagna dei gesuiti ne ha offuscato la gloria e compromesso la memoria nella tradizione dell'ortodossia. Ma ogni rivendicazione della solidità umana della esperienza religiosa, attinta dalle segrete virtuosità della natura dell'uomo, è portata istintivamente a riscattare il prestigio di Pascal dalla taccia di eterodossia, a cui lo ha esposto il suo legame con Port-Royal. *Tua res agitur, paries cum proximus ardet.*

§ 5. — Nessuna difesa più efficace di Pascal che quella istituita da Maurizio Blondel. Il quale, sempre personalissimo e tagliente nella enunciazione della sua tesi, ha proclamato coraggiosamente che occorre uscire una buona volta dalla confusione troppo leggermente accreditata e riconoscere che Pascal possiede un pensiero realmente originale, che la sua dottrina implica un metodo ed un rigore strettamente e tecnicamente filosofici, e che una simile filosofia è al di fuori, per non dire agli antipodi, del Giansenismo.

Se si dovesse riguardare la tesi del Blondel da un angolo visuale strettamente storico, la si dovrebbe considerare per paradossale. Ma il giudizio

che il filosofo di Aix ha pronunciato sull'autore dei *Pensieri* vale sopra tutto come memoria defensio-nale in favore del proprio sistema e del proprio atteggiamento. Da questo punto di vista il saggio pa-scaliano è un'introduzione all'*Action* e un epilogo a tutte le polemiche che questa ha suscitato: una esaltazione, in Pascal, dei meriti insiti in ogni ap-plicazione del metodo dell'immanenza all'analisi del fatto religioso e delle sue leggi. Onde a volte il Blondel sembra illuminare nel polemista delle *Pro-vinciali* le segrete ispirazioni che tradiscono più aperta l'analogia con le preoccupazioni e le finalità dell'apologetica moderna ed estollere le posizioni originali che hanno fatto di lui un precursore vene-rato.

Pascal ha afferrato il dramma del destino in tutta l'ampiezza che gli ha conferito la soluzione catto-lica e ha vissuto tutti i bisogni della coscienza uma-na, quali il movimento della scienza, delle idee, dei costumi andava rinnovando intorno a lui e in lui. Si può dire veramente che la sua angoscia ha rap-presentato lo strazio di quel nascimento che è sem-pre necessario perchè un uomo, fisicamente tale, nasca alla vita completa dello spirito cristiano. In un significato più circoscritto, si può aggiungere che in Pascal il nascimento è stato eccezionalmente laborioso. Egli infatti non solamente ha dovuto pen-sare a norma dei suoi predecessori, per il proprio tempo, per sè stesso: ma ha dovuto anche liberarsi dai falsi maestri e ha dovuto anticipare il pensiero di parecchi secoli, e quali secoli burrascosi per la fede! Aveva cominciato col sottoporsi alla forma ap-parentemente più estrema della credenza e della esi-

genza religiosa. Ma il suo progresso personale soggiacque ad una singolare legge: esclusivo ed unilaterale agli inizi, egli finì con l'assorbire e dominare i contrari. E questa circostanza può trarre in inganno sulla portata dei suoi slanci successivi. Egli sembra procedere attraverso rivoluzioni di pensiero e di atteggiamento: mentre in realtà si evolve e si arricchisce gradatamente. Egli ha l'aria di ripudiare con violenza le posizioni superate. Ma queste ricompaiono assimilate nel processo stesso del superamento. Ma attraverso quali aspri conflitti! Autodidatta di genio ha dovuto, su tutti i dominii del sapere, districarsi dalle teorie incomplete e deficenti, dischiudersi sentieri nuovi, escogitare metodi, creare una sintesi originale. Nell'ambito dell'esperienza religiosa quegli elementi e quelle indicazioni che Pascal deve a Port-Royal sono stati cosi profondamente transustaziati, che occorre riconoscere come, lungi dal ricavare dai metodi e dalle tesi specifici del giansenismo l'ispirazione prima e i principi direttivi della sintesi che gli è propria, egli si è trovato provvisto di soluzioni pacificatrici, che hanno acquisito alla filosofia delle scienze e dello spirito, al problema morale e religioso, alla apologetica cristiana, prospettive del tutto estranee, se non contrarie al giansenismo.

La tendenza del giansenismo è tutta volta a tradurre in termini *nozionali* quanto v'è di più reale nella vita interiore, nella tradizione storica e religosa, nell'esperienza ascetica e mistica. Pascal mira al contrario, sempre, a spezzare i quadri artificiali di tutte le ideologie, per raggiungere la vita, la semplicità e l'unità.

Pascal è in armonia con la tesi giansenistica, che vede la natura umana, prima come dopo la caduta, signoreggiata da una concupiscenza buona o malvagia dichiarando che l'uomo è nato per il piacere e che va, istintivamente come riflessivamente, verso la beatitudine. Ma egli non ha mai compreso od accettata una proposizione di questo genere come pura formola scolastica: vi ha scorto più tosto un dato della sua esperienza intima, un fatto di osservazione. Con Port-Royal e la tesi secondo la quale l'uomo caduto dopo la colpa è colpito da cecità assoluta sul proprio destino e sulle più importanti verità, Pascal sembra procedere d'accordo, quando si scaglia contro la superbia dei filosofi. Ma non annulla la ragione. E se umilia il pensiero superbo, esalta il pensiero consapevole della sua efficenza e del suo rango, che, pur nei limiti dei suoi effettivi poteri, costituisce la grandezza dell'uomo, il principio della morale, la dignità di un ordine infinitamente superiore alle potenze della carne e all'immensità degli spazi silenziosi. Col giansenismo che vede la volontà umana incatenata alla concupiscenza, schiava della pseudo-scienza del mondo, Pascal sembra uniformarsi, calcando la mano sul fascino attossicato delle nostre captivanti miserie. Ma egli conosce l'uscita della prigione. E per apprenderci a voler volere, escogita, insegna, pratica una terapeutica dell'azione, attraverso l'azione, che deve creare in noi il cuor nuovo. Alla tesi giansenistica, secondo cui l'uomo, per quanto funzionalmente tendente a Dio, nulla può personalmente, nel processo della propria salvezza, Pascal sembra aderire, aborrendo da qualsiasi forma di religione naturale e da

qualsiasi pretesa filosofica di accendere ipotecne sul segreto e sulla potenza dell'Essere in sè invulnerabile ed inaccessibile. Ma mentre il giansenismo scorge qui il segno rovente della divina ira, Pascal è sospinto invece dal senso, tutto religioso, della infinita distanza che, pur indipendentemente da ogni caduta, lascia Dio al di là della presa normale di qualsiasi creatura. Con la pretesa giansenistica che in mezzo al diluvio della corruzione universale sussista un'arca di eletti che salva, superstite, al cospetto del mondo e della giustizia divina, la testimonianza e il « martirio » permanente dello spirito cristiano, Pascal concorda partecipando in intenzione e anche un po' di fatto all'esiguo gregge. Ma questi fedeli testimoni non son per lui quà o là in un recinto, in un gruppo, in una solitudine. Essi attuano più tosto il mistero insieme nascosto e visibile della chiesa universale, che reca in sè, in ogni istante della sua durata, e tende ancora a portare in ogni punto dello spazio, la sua chiarezza cristallina per gli occhi preparati a vedere, per gli orecchi capaci e disposti ad intendere.

Se ne deve concludere che il giansenismo di Pascal è stato esagerato, se non deformato. Il suo è in realtà un giansenismo superficiale, occasionale, « equivoco » nel significato logico della parola. Vi è stato trascinato dalle circostanze delle sue prime conversioni, dall'aspetto morale della dottrina, dal carattere drammatico e logico delle concezioni religiose che gli erano apparse a Rouen o a Port-Royal. Il suo antigiansenismo invece è profondo e personale. Più dei maestri e degli amici, o per dir meglio costituendosi a propria insaputa contro di loro, egli

possiede, vivo e inattaccabile, il senso della tradizione perenne, concepita come una condizione ed una espressione della vita intima delle anime, la considerazione efficace dei dati storici e della continuità dei fatti religiosi considerati alla duplice luce del loro sviluppo nel tempo e della loro globale simultaneità nell'eterna coesione del disegno divino. In virtù dei suoi principi e dei suoi presupposti il giansenismo tende ad una ideologia che oscilla fra un soprannaturalismo esclusivo ed estrinsecista e un intrinsecismo naturista e individualista. Pascal è tutto il contrario di un ideologo, di uno storicista, di un'estrinsicista; oservatore attento delle realtà, dei fatti, delle anime, egli sa fondere le esigenze intime e i fatti storici. Quel che v'è in lui di più spirituale e di più profondo si innesta naturalmente su quel che vi ha di più sociale, di più visibile, di più letterale, di più corporale nella chiesa, di più riposto e di più alto nella coerenza sostanziale della disciplina divina. Egli attua così un massimo di estensione e di intensità della coscienza cristiana, poichè personifica la vita interiore nella misura in cui è universalmente vincolata dalla legge della carità nell'organismo cattolico, secondo il valore etimologico e teologico del vocabolo.

Infinitamente meglio dei nostri pragmatisti e dei nostri intuizionisti, Pascal ha criticato la conoscenza la quale non sbocca nell'azione, che dimentica di esser un mezzo e reputandosi sufficiente, minaccia di divenire un ostacolo, una tirannia, un idolo sul sentiero della verità e della carità. In virtù di un sorprendente parallelismo con la sociologia positivistica, Pascal ha compreso la genesi delle costrizioni

e la ragione delle abitudini politiche e sociali. In anticipo stupendo sui pionieri della metafisica e dell'apologetica recente, Pascal ha scoperto «l'incontenibile intimità» che l'uomo reca in sè stesso; ha visto i problemi che nascono dalla eterogeneità essenziale e dalla continuità reale che sussistono fra la vita dello spirito e le richieste cristiane; ha avuto sentore del genere di certezza e della esigenza tipici di quell'«ordine» al quale noi siamo incapaci di accedere con le nostre forze e da cui pure non riusciamo ad evadere e ad escluderci. Con il suo metodo infine Pascal ha offerto il modo di formulare l'enunciazione legittima e le condizioni necessarie del problema specificamente religioso, di additare gli elementi umani impliciti nella soluzione delle più elevate difficoltà della vita spirituale.

La filosofia dell'azione appare pertanto come una rielaborazione, maturata dopo secoli di prove e di delusioni, dell'apologetica pascaliana.

Maurizio Blondel, salvando l' apologetica della «scommessa» da ogni corresponsabilità giansenitica, non senza una punta di paradosso e un'audace smentita ai fatti, sembra avere voluto rivendicare, attraverso un eloquente precedente storico, l'ineccepibile ortodossia del suo metodo religioso.

Del quale evidentemente, solo negli anni maturi egli ha scoperto le analogie con l'orientamento del grande mistico e polemista del secolo decimosettimo.

§ 6. — Le prime affinità che il suo occhio acuto ha intravisto sono state quelle col pensiero e con l'indirizzo mentale del suo amato maestro a Parigi, Leone Olle'-Laprune.

Anche qui, probabilmente, non si deve cadere in

abbaglio. Il superbo tentativo blondelliano di imprimere valore normativo e rigore dialettico a una eccezionale esperienza religiosa che, aderente con solidissima forza di convinzione alla pratica e alla teoria del cattolicismo, mira a segnalare in ogni moto della vita psichica, inconsciente o cosciente, la postulazione necessaria del trascendente non solo, ma anche del soprannaturale carismatico, tradisce una originalità personale di procedimento troppo nitida per essere accomunata con una qualsiasi altra posizione filosofica. Il Blondel scopre nell'Olle'-Laprune, probabilmente, quel che egli stesso pone in lui. Onde nelle dichiarazioni amabili e riconoscenti con le quali egli professa il suo debito di gratitudine verso il compianto maestro parigino, più che la denuncia precisa e devota di una dipendenza effettiva, occorre intravedere l'effusione riconoscente di uno spirito nobilissimo che al contatto di una insigne anima di cristiano ha unicamente provato il fascino dell'ideale evangelico e ricavato il corroboramento delle sue intime predilezioni.

Il Blondel, tessendo il panegirico dello scomparso, lo ha veduto attraverso gli atteggiamenti della coscienza propria e le tendenze del proprio pensiero.

Ha potuto proclamar così che il messaggio vero e caratteristico dell'Olle'-Laprune consiste nell'unità, pensata e vissuta insieme, di un metodo e di una dottrina, i quali non appaiono vitali e religiosi in nome di una connotazione accidentale o supererogatoria, bensì di una proprietà sostanziale. Questo metodo e questa dottrina procedono da una ragione e da una volontà solidali, che si salvano e si confondono mercè il concorso combinato del rigore logico

e della scienza soggetiva, della meditazione discorsiva e del discernimento sperimentale, dell'esercizio cioè effettivo dell'intero essere, capace di sostenere, di illuminare, di imprimere una direttiva allo svolgimento dell'uomo, dai fondamenti naturali su cui poggia l'esistenza corporea, fino alle altezze sublimi della vita mistica in Dio, la quale, pur risultando da una grazia infusa e da un carisma generoso, postula il concorso normale delle nostre funzioni spirituali. Il Blondel sembra rammaricarsi, sconcertato, al cospetto dello scarso seguito raccolto dal maestro. E ne addita la ragione nel fatto che ben numerosi sono coloro i quali sono indotti dalle tendenze innate del loro temperamento, dalle abitudini professionali, dall'educazione scolastica, dalla infausta cecità o dalla crassa pigrizia spirituale, a vivere tuffati nei fenomeni della sensibilità o delle scienze positive, nella vana illusione delle rappresentazioni e dei concetti, nella pretesa sufficienza della speculazione indipendente e del pensiero puro, nel mondo dei simulacri e delle effigi, nella persuasione stolta che la filosofia sia tagliata fuori da ogni altro rapporto con la vita, con le scienze, con la religione, che non sia il rapporto estrinseco delle idee speculative. Costituendosi in irriducibile contrasto a tutte queste concezioni regnanti, l'attitudine dell'Olle'-Laprune è potuta apparire « scandalosa » per la stessa sua semplicità e freschezza, « sconcertante » per la sua stessa ricchezza.

§ 7. Inconsapevolmente sospinto da un duplice movimento sentimentale, quello della affettuosa riconoscenza verso il maestro, e quello provocato dal proposito e dal desiderio di ricongiungere il proprio

sistema all'ispirazione della scuola, il Blondel scopre ne *La certezza morale*, ne *Le fonti della pace intellettuale*, ne *La filosofia e il tempo presente* una delineazione sistematica probabilmente più organica e più precisa, di quella postavi effettivamente dal loro autore. Il Blondel sa di contraddire così parecchie della valutazioni correnti sul valore filosofico del suo maestro. E vuol giustificare il suo punto di vista, ponendo in risalto la difficoltà di esprimere in termini ricavati dal linguaggio proprio dell'intelletto e mercè teorie astratte, il funzionamento concreto della vita dello spirito. Ma, annuncia il Blondel, chi al di là delle formole sappia rinvenire l'ossatura intima di un pensiero trova nell'Olle'-Laprune una tesi originale e un metodo vigoroso.

Il Blondel ricostruisce quella e questo, non senza metterci qualcosa di proprio. La conoscenza filosofica, la certezza razionale non sono opera dell'intelletto puro e della pura ragione. La fede rappresenta un elemento integrativo della scienza, come la scienza offre l'integrazione della fede. In altre parole, la visione dello spirito è costantemente solidale con la vita dell'essere e la filosofia è in pari tempo legata all'esercizio della ragione e alla vita globale dell'anima. Il pensiero è inadeguato alla vita: e la vita è incapace di trovare in sè sola la luce, la forza, la legge completa. Guai a vedere nell'uomo solo la ragione e solamente l'uomo nella ragione. Questa tesi centrale dell'Olle'-Laprune, proclama Blondel, non solamente rinnova la gnoseologia, bensì anche risolleva, in pieno, il problema dell'umano destino. Vi sono termini familiari del linguaggio filosofico che dovranno pertanto a lui un cambiamento decisivo

della loro consueta significazione. Tali: certezza morale, credenza, dottrina, fede. *Credere*, ad esempio, nel suo più comune significato valeva, altra volta, riporre fiducia, indipendentemente da ogni qualsiasi verificazione diretta, nella testimonianza di chi sa, in nome di ragioni estrinseche all'oggetto testimoniato. E. Kant e la scuola neo-kantiana hanno posto in circolazione un nuovo valore, secondo il quale credere vale affermare senza ragioni oggettive ed apodittiche, fondando l'asserzione su un decreto volontario sicchè sussista un'eterogeneità assoluta fra scienza e credenza. Le due accezioni per quanto apparentemente contrastanti, s'incontrano nel presupposto che una medesima cosa non può essere nel medesimo tempo conosciuta e creduta, sia per l'impossibilità che la realtà creduta cessi di rimanere estranea al soggetto, sia al contrario, per l'impossibilità che esca dall'intimità soggettiva, per tradursi in termini comunicabili e in argomenti scientifici impersonali. Ed ecco che un significato più vasto e vivo viene instaurato: un significato non completamente nuovo, chè per la coscienza collettiva «sapere che Dio è» e « credere in Dio » sono apparse sempre affermazioni compatibili, per quanto distinte; ma organicamente elaborate in una sistematica riflessione filosofica. Il credere, secondo l'Olle'-Laprune, non è un semplice affermare in base a ragioni estrinseche; non è nè pure un attribuire alla volontà il potere arbitrario di scavalcare l'intelletto. E' più tosto un vivificare le ragioni intrinseche dimostrabili e dimostrative con l'adesione calorosa di tutto l'essere; è un congiungere il complemento di un cordiale consenso volontario e pratico all'assenso ragionevole e razionale, è, specialmente

nella zona delle realtà morali e religiose, riguardare la verità come un essere vivente, come una « persona » che concede il suo segreto solo a chi se ne renda meritevole, non già come qualcosa che sia sufficiente conoscere dall'esterno per accogliere, o come un'oscura tendenza, di cui sia impossibile scoprire la radice o indagare l'origine.

Il problema centrale pertanto della spiritualità non è quello di raggiungere e di provare l'essere in quanto vero; è quello più tosto, quando esso sia stato sfiorato con la nuda dimostrazione speculativa, di penetrarne la ricchezza, di adeguarne il contenuto, di appropriarselo come *buono*. Anzi, a rigore, non è consentito nè pure di affermarlo con l'intelletto, se prima, mediante la preghiera naturale dell'attenzione e l'accoglienza propizia della buona volontà, non se ne sia accertata la presenza. L'Olle'-Laprune ha definito aprioristicamente: « Il recare in sè la vita non potrà mai costituire un ostacolo al giudizio della vita stessa e all'apprendimento dei suoi principi e delle sue leggi. Il possesso della verità non paralizza la sua penetrazione: costituisce, al contrario, la condizione dell'intendimento ».

Cosi la certezza completa e concreta tradisce un carattere morale intrinseco ed immanente al suo stesso carattere intellettuale. E la credenza accompagna, dal canto suo, e commenta, senza comprometterla o deformarla, la più lucida e astratta conoscenza, perchè lo spirito non opera mai senza porre in moto tutte le recondite energie dell'essere. Così compresa, la credenza non appare fondata più su argomentazioni indirette, su una dcisione soggettiva, su un pronunciamento fideistico: essa è interiore alla

visione, non già esteriore o ulteriore ad essa; tradisce quanto nella conoscenza propriamente detta travalica l'atto stesso del conoscere; è in funzione della natura dell'essere e del metodo del pensiero. Il vero filosofo, secondo la raffigurazione dell'Olle'-Laprune, pensa con tutta intiera la sua anima, anzi, con tutto il suo essere insensibile ed immateriale. Pensa cioè facendo concorrere alla formazione del suo pensiero, e l'immaginazione, e il sentimento, e, in qualche modo, il suo organismo corporeo. Pensa poggiando sul suolo che lo sostiene, mantenendosi a contatto con l'umanità di cui fa parte, con i viventi, con i morti. Il pensiero degli altri, il pensiero del genere umano, attraverso la parola e la tradizione, entrano efficacemente nella elaborazione delle sue idee e delle sue visuali. Egli pensa infine stretto e vincolato a Dio, principio, sostegno, luce, norma di ogni pensiero. Non può filosofare come occorre, chi non voglia vivere di una vita totale e normale. E' una pretesa assurda, partire alla ricerca della verità con un'anima mutilata..

Da questa visione concreta ed organica della funzione del pensiero nella totalità della vita dello spirito, patrocinata con così garbata e fervida eloquenza dall'Olle'-Laprune, un allievo svegliatissimo come il Blondel doveva ricavare spunti felici e motivi nutrienti. Ma lo sviluppo di quelli e la elaborazione di questi doveva essere il frutto della sua intensa esperienza e del suo fosforescente ingegno.

II.

LE LACUNE DELL'APOLOGETICA E IL METODO DEL BLONDEL

SOMMARIO: - § 1. Il compito dell'apologetica. - § 2. Il metodo dell'immanenza. - § 3. Le esigenze tologiche. - § 4. Metodi tradizionali ed esigenze nuove. - § 5. La conversione del razionalismo.

§ 1. Agli inizi stessi della laboriosa e luminosa carriera filosofica di Maurizio Blondel appare la coscienza nitida del compito formidabile insieme e perentorio che s'impone a chi voglia oggi in pari tempo infondere ossigeno nella speculazione, e imprimere scioltezza di movimenti alla tardigrada e paralizzata apologetica religiosa. Nelle prime pagine de l'*Action*, il Blondel ammonisce: «Il tempo del bizantinismo polemico nelle questioni metafisiche è definitivamente tramontato. Il compito urgente non è più quello di coniare e vagliare senza fine teorie astratte, irreali, bensì quello di scegliere e di abbracciare, nella maturità della nostra esperienza e del nostro pensiero, una attitudine di spirito, quanto nuova, altrettanto complessa, che ponga risolutamente il fatto della conoscenza nel piano di sviluppo della realtà psicologica ed innesti coraggiosamente il va-

lore soprannaturale sul tronco vivo delle umane capacità e delle umane aspirazioni. »

§ 2. Perfettamente temprato ai metodi e ai procedimenti della indagine morale moderna, che chiede allo spirito e alla legge del suo operato la delineazione di una interpretazione trascendentale dell'universo, il Blondel ha posto pregiudizialmente una definizione basilare. Il metodo della immanenza, nei suoi genuini confini, non consiste già nell'affermare che l'uomo è atto a trovare in sè e per sè ogni verità necessaria alla sua vita: ciò equivarrebbe a trasformare un metodo in una dottrina e un principio di studio in conclusione: a elevare a valore assoluto il soggettivismo umano. Bensì consiste nello svolgere la serie integrale delle nostre idee inevitabili, delle nostre concezioni concordi, indipendentemente dalle apparenti mutilazioni e dalle restrizioni parziali che sembra introdurvi l'intervento superficiale delle decisioni riflesse; nel porre quindi in equazione ciò che a noi par di pensare, e voler fare, con ciò che di fatto pensiamo e vogliamo e facciamo, Di modo che, attraverso le negazioni fittizie o le finalità artificiosamente prestabilite, sia possibile rintracciare le affermazioni profonde e le necessità incoercibili che esse racchiudono.

Il Blondel non si è dissimulato un istante le conseguenze della adozione di un simile metodo, nella trattazione così del problema della conoscenza come di quello della esperienza religiosa. Esso sconvolge tutte le tradizioni misoneistiche, trascinando fuori dai cenacoli degli iniziati e dei tecnici la speculazione razionale, per ridurla al suo primigenio carattere di conoscenza, affatto eterogenea alle altre, occupata in

vagliare, gli uni con gli altri, i fenomeni della nostra vita interiore, in coordinarli, in sviluparne il determinismo integrale, in osservare quali principi sono postulati dal pensiero e dall'azione, quali condizioni acompagnano l'attuazione di quella salvezza, i cui mezzi sono concepiti con fatalità ineluttabile.

Ma il Blondel ha immediatamente formulato le clausole limitative del suo procedimento immanentista. L'affermazione immanente del trascendente, sia pure anzi del soprannaturale, non pregiudica affatto la realtà trascendentale delle affermazioni immanenti. Studiando infatti il sistema chiuso dei nostri pensieri appare che la nozione stessa della immanenza si può realizzare nella nostra coscienza solo a patto che sia reale e presente la nozione del trascendente. L'idea di una assoluta autonomia intellettuale e morale implica che si concepisca anche una eteronomia possibile. Ora, se il metodo dell'immanenza si limita a fissare il dinamismo delle nostre rapresentazioni, evitando di pronunciarsi sin dall'inizio sul loro valore soggettivo ed oggettivo, a noi spetta semplicemente di analizzare questa idea inevitabile di una dipendenza della ragione e della volontà umana e di segnalare tutte le conseguenze che essa racchiude. Non può dirsi, dunque, più, che il problema del soprannaturale, quale risulta dal segreto lavorìo del pensiero così tracciato, non è concepibile, non ammissibile, non filosofico; chè, al contrario, rappresenta la condizione stessa della filosofia, quale questa si atteggia oggi nella sua intransigente autonomia.

§ 3. Ma se siamo così in armonia con le prescrizioni pregiudiziali della filosofia, lo siamo anche con le esigenze teologiche? Il Blondel proclama che sì.

Infatti, nel tentativo di integrazione che il metodo dell'immanenza ci induce a compiere, non dobbiamo dimenticare che noi non usciamo mai dall'orizzonte dei bisogni della nostra propria coscienza, e che il soprannaturale rimarrà conforme all'idea che ce ne facciamo, solo se resterà, a nostra costante confessione, fuori della capacità umana, e solo qualora, indagando la scaturigine della idea di rivelazione, o segnalando la necessità di dogmi o di precetti rivelati, noi ricorderemo che tracciamo delle forme vuote, di cui nulla di nostro saprebbe fissare la realtà, o riempire il disegno astratto. Anche quando noi dimostriamo che la successione dialettica di queste esigenze razionali riposa sulla esperienza più concreta della vita; anche quando noi determiniamo le condizioni che ci paiono necessarie, perchè ciò che noi pensiamo e noi vogliamo *sia*, non è la nostra filosofia, sia pure integrale, che fa scaturire, come in un letto preparato, l'essere, o la verità viva o il dono salutare. Anzi nella constatazione di questa impossibilità si celebra l'accordo della filosofia con la teologia.

In realtà la fede insegna e la ragione esige che il soprannaturale è umanamente impossibile. La prima impone come reale quel che la seconda concepisce come necessario e in pari tempo per noi impraticabile. L'una dichiara dato gratuitamente ciò che l'altra postula invincibilmente. Coincidono dunque in ciò che l'una è piena, dove l'altra offre il vuoto. Ma anche quando le rispettive affermazioni sembrano coincidere, almeno parzialmente, *sub specie materiae seu obiecti,* rimangono sempre intrinsecamente eterogenee *vi formae.*

Funzionalmente, la teologia non può ammettere nè che la filosofia attinga la realtà dell'ordine soprannaturale, nè che ella ne neghi la verità, nè che essa ne ammetta l'intrinseca possibilità, ciò che sarebbe ancora troppo o troppo poco, nè che essa vi si dichiari indifferente ed estranea, nè che essa vi si giustapponga, giudicandosi sufficiente e soddisfatta nella sua inviolabilità chiusa. Non v'è che una relazione adeguata, ed è quella consentita dal metodo della immanenza, secondo cui conviene considerare il soprannaturale come reale nella sua forma storica, non già come semplicemente possibile, come una ipotesi arbitraria, non come gratuito e facoltativo, simile ad un dono proposto senza essere imposto, non già come appropriato alla natura di cui rappresenterebbe il più alto svolgimento, non come misterioso al punto da non gettare radici nel nostro pensiero e nella nostra vita, ma (secondo la precisa legge dello spirito scientifico, il quale, non occupandosi nè del semplice possibile nè del solo reale, ci deve, nè più nè meno, il necessario) come indispensabile e nello stesso tempo inaccessibile all'uomo. Tuttavia, parlare di necessità non equivale a gettare un ponte temerario e fare illegittimamente rientrare nel determinismo dell'azione umana la stessa libertà del dono divino?

Occorre bene intendersi. Il metodo della immanenza ci dà il *necessario*, non già nel suo senso ontologico, il cui contraddittorio cioè implicherebbe l'assurdo: bensì semplicemente nel senso di un sistema saldamente vincolato, di un determinismo ferreo che sottostà all'uso stesso della libertà, e che permette alla filosofia nascente da tal metodo, di co-

stituirsi in vera scienza. Il soprannaturale appare al filosofo, il quale faccia appello a simile metodica, nel medesimo tempo come necessario e come inaccessibile. Non si disconosce per questo la liberalità del donatore nè se ne compromette la libertà; non si sopprime il carattere gratuito del dono; non si esclude la possibilità che l'uomo ignori la mediazione salvatrice mentre pur ne partecipa l'efficacia; non si spinge nè pure la verità del soprannaturale a ricadere nel determinismo della natura.

Si deve del resto chiamare necessario quanto i pensieri e gli atti di ciascuno compongono nel loro insieme, come un dramma il cui svolgimento implica variamente ma infallantemente il sorgere della questione decisiva. Senza dubbio non esiste una continuità reale ed entitativa fra il mondo della ragione e quello della fede; ma il progresso della nostra volontà ci costringe a confessare la nostra insufficienza, ci conduce ad invocare un aiuto, ci impone l'attitudine a riceverlo. Nel dono ricevuto scende un accrescimento infinito: il *sì* procura infatti infinitamente più del *no*: ma questo *no* ferisce nel punto della loro inserzione le esigenze naturali dell'anima.

Saldi quindi rimangano i diritti delle altre apologetiche e di tutte le costruzioni dogmatiche, poichè l'apologetica della immanenza, ricavato come il succo della vita umana con l'affermazione di Dio e della rivelazione, si arresta, e lascia ad un ulteriore lavoro di esposizione e di commento la delucidazione razionale e positiva del dogma.

Se l'apologetica nuova, nell'interesse stesso della validità dei suoi procedimenti e della virtù suasiva delle sue conclusioni, deve mantenere vigile e piena

la consapevolezza dei limiti della sua portata, non deve però mai smarrire la convinzione della sua ineluttabile necessità.

§ 4. I metodi tradizionali ricavati dal grande insegnamento scolastico, procedono all'accertamento del trascendente e alla rivendicazione del magistero cattolico su un piano che può essere schematizzato così: «La ragione dimostra l'esistenza di Dio. Questo Dio ha potuto rivelarsi. La storia prova il fatto della rivelazione. Essa prova anche l'autenticità delle Scritture e l'autorità della Chiesa. Onde il cattolicismo appare edificato su una base razionale veramente scientifica.»

Ma a quanti spiriti moderni una traiettoria ideale di questo genere appare come una descrizione esatta ma statica, una sovrapposizione meccanica di elementi incomunicabili, come un freddo ed esteriore inventario, senza che un movimento vivo inalzi dall'uno allo stadio successivo, senza che una «invenzione» giustificatrice corrobori veramente, in nome del dinamismo che le prova, le aride ascensioni del pensiero? Una volta accettati i presupposti del tomismo corrente nell'insegamento cattolico, si è in una automatica sicurezza. Dagli spalti di quel massiccio torrione è lecito, con le pesanti balestre, respingere gli assalti e mantenersi incolumi. Ma come fare per entrarvi?

Il tomismo parte da principi che sono oggi per la maggior parte contestati e non offre il modo di rafforzarli col proprio metodo. Suppone una serie imponente di asserzioni che vengono pertinacemente revocate in dubbio. Sembra refrattario ad un adattamento necessario alle nuove esigenze spirituali,

Vano pertanto è ripetere fino alla monotonia argomenti noti, quando il *soggetto* che interessa non è preparato e non è dispôsto ad accogliarli.

Non è una sana e cristiana tattica quella di coloro i quali nelle grandi trasformazioni spirituali che, nel corso dei secoli, rinnovano e dilatano le prospettive umane, non sanno vedere altro che deviazioni funeste, falsificazioni intellettuali e malattie della ragione. Il disegno di Dio nella disciplina dell'umanità erompe precisamente dagli errori individuali, dalle visioni lacunari, dalle manchevolezze singole. Il contributo umano a questo lento processo di accrescimento spirituale non può e non deve mai apparire trascurabile, nè intieramente fuori delle vie in fondo alle quali la verità si profila sul nostro orizzonte. Perchè nei nostri atti e nei nostri pensieri si nasconde costantemente una parte che trascende le nostre segrete intenzioni e le nostre coscienti riflessioni. Questa parte imponderabile, che non annulla la responsabilità personale, rende possibile al progresso di scaturire dalla decadenza delle dottrine anche vere attraverso il trionfo apparente ed effimero di dottrine anche false. Il maestoso tempio della verità si edifica anche con le pietre accumulate contro di esso. Nel valutare quindi la storia delle idee filosofiche possiamo adottare due criteri. O tenendoci farisaicamente al di fuori delle grandi correnti di pensiero che agitano il mondo degli spiriti, escludiamo con mossa intransigente tutto quello che sovverte il sistema da noi reputato infallibile; e con ciò noi ci sequestriamo dalla vita. O pure, sforzandoci di cogliere il lamento dell'aspra gestazione che trava-

glia ininterrottamente l'umanità, ci adoperiamo a trar profitto dell'anonimo sforzo collettivo, ad aiutarne l'esito, a favorirne il successo, pronti a riconoscere, anche nelle dottrine più remote dalla nostra, qualcosa di solutifero per noi. In questo atteggiamento è la scaturigine della fecondità intellettuale.

Se riguardiamo, dal secondo punto di vista, il cammino che laboriosamente ha percorso il pensiero umano dal tempo nel quale, in una situazione mai più rinnovatasi dopo, l'apologetica tomistica tradizionale corrispondeva adeguatamente alla situazione vivente degli spiriti, noi riscontriamo una configurazione mentale caratteristica e una sua evoluzione perfettamente comprensibile.

Nella visione scolastica dell'universo l'ordine naturale e l'ordine soprannaturale, subordinati l'uno all'altro in una gerarchia ascendente, si sovrappongono, toccandosi. Si stabiliscono così tre zone ascendenti: in basso, quella nella quale la ragione è del tutto nei propri domini; in alto, quella in cui la fede sola ci rivela i misteri della vita divina e quelli della vita umana sollevata a partecipare al banchetto dei carismi celesti; nel mezzo, una distesa neutra per il reciproco incontro, nella quale la ragione tocca la conferma che la fede offre alle fondamentali verità della natura.

In uno spirito di violenta reazione contro l'intellettualismo di Aristotele e della Scolastica il protestantesimo, respingendo l'idea di ogni preparazione razionale alla fede, soppresse la zona mediana Gli ordini, che nella grande tradizione del magistero cristiano medioevale erano stati *sovrapposti*, furono

ora *giustapposti*, senza alcuna scambievole comunicazione e senza alcun legame intelligibile, ma uniti solamente nella misteriosa intimità della fede individuale. La ragione allora, lasciata sola padrona del conoscibile, pretese di trovare in sè tutte le verità indispensabili alla vita, sostituendo alla giustapposizione una recisa *opposizione*.

Al cospetto di un razionalismo che fa ormai della nozione d'immanenza la condizione di ogni filosofia, si tratta oggi di sapere se nel solo ordine conservato non ricompaia imperiosamente il bisogno dell'altro. Ripristinare bruscamente oggi le affermazioni pregiudizievoli del secolo decimoterzo significa precludersi ogni accesso agli spiriti che vivono della intellettualità del nostro tempo ed equivale a cercare sterilmente in sè un equilibrio che fu possibile solamnte prima che fossero sollevati alcuni determinati problemi. Del resto, pensare letteralmente oggi come cinquecento anni vuol dire pensare inevitabilmente con uno spirito del tutto diverso da quello di allora.

L'apologetica pertanto non si arresterà, caparbiamente e infruttiferamente, su posizioni superate dalla evoluzione del pensiero speculativo, sospinto dal pungolo dello spirito cristiano. Ma si farà animosamente innanzi all'orientamento della modernità per far proprie le armi della sua indagine e dirigerle ad una conquista più consapevole della realtà religiosa.

§ 5. Si può dire di più. La concezione stessa della ragione e della filosofia quale fu ammessa dalla Scolastica, racchiudeva il germe di tutte le lotte sorte, dai secoli del suo fiorire, contro l'idea cristiana. Ma d'altro canto la sola presenza del cristia-

nesimo costringe il razionalismo che, da indebitamente sottomesso si è fatto illegittimamente ostile, a rielaborarsi secondo una sua legge interna e fatale di sviluppo. Onde l'evoluzione, apparentemente autonoma e spontanea, di questa filosofia avversa, la conduce a « convertirsi » nel modo che il cristianesimo postula, esso, che l'ha invisibilmente preparata.

Ora è l'ora di tale « conversione ». Noi dobbiamo semplicemente chiedere alla filosofia moderna di essere pienamente coerente ai suoi principi, per rinvenire nelle sue estreme conclusioni una mirabile conformità allo spirito cristiano. E' proprio nel nome del metodo dell'immanenza, così caro alla speculazione moderna, che occorre indurre la filosofia a restringere la sua portata al determinismo interno del pensiero e dell'azione, senza intaccare e senza supplire l'ordine reale. Essa ci prepara così a comprendere sempre meglio che le formole analitiche ed esplicative non esauriscono il loro oggetto e che vi è nella vita qualcosa, — precisamente l'essenziale — di cui, nè la scienza, nè la ragione astratta sono in possesso. Ma appunto perchè la filosofia determina e restringe la sua portata, finisce col dilatare la propria competenza. Quando si illudeva di accendere ipoteche sulla realtà da lei conosciuta, non poteva studiare impunemente la semplice nozione di un soprannaturale o di una pratica rivelata: non poteva toccare il campo del dogma senza sconfinare e senza snaturarlo. Ma ora che il suo compito è, a norma dei suoi presupposti, concepito come il discoprimento delle leggi più sacre e più profonde che disciplinano il dinamismo della vita cosciente, non per costituir-

sene esecutrice, ma per innalzare l'appello al legislatore, la filosofia non solamente è divenuta atta ad affrontare, senza snaturare sè stessa e senza snaturare il suo oggetto, le questioni tutte della coscienza cristiana, ma ha acquistato la sorprendente capacità di affrontarle con l'identico spirito col quale ha vagliato gli altri problemi, tutti astretti ad un solo e medesimo determinismo.

Alla distinzione più nitida tra il punto di vista filosofico e quello teologico tien dietro così una connessione più stretta e una continuità più salda fra il problema filosofico e quello religioso.

Dopo la secolare battaglia noi possiamo dichiararci felici di essere obbligati, in nome dei nostri più affinati abiti mentali, di toccare il fondo stesso della religione.

III.

L'AZIONE

·:·

SOMMARIO: - § 1. Il mistero della vita. - § 1. Essenza e caratteri dell'Azione - § 3. Il problema dell'Azione nella realtà oggettiva. § 4. Termini progressivi dell'Azione. - § 5. Aspetti fenomenici ed essenza intelligibile dell'Azione. - § 6. La possibilità dello studio della attività prima. - § 7. Il mondo esterno, conoscenza ed attività. - § 8. Determinismo e libertà. - § 9. Il problema decisivo: volontà volente e volontà voluta. - § 10. L'azione umana oltre i limiti dell'umanità. § 11. Il soprannaturale.

§ 1. Annuncia Socrate della *Repubblica* di Platone agli amici Trasimaco, Clitofonte, Claucone: «Ci bisogna di non istimare che l'educazione sia così fatta, quale si vuole bandire ch'ella sia. E dicono per avventura che non inerendo facoltà di scienza nell'anima, la introduce essa, come se introducessero la vista negli occhi ciechi. Ma il discorso c'indica che cotesta potenza inerente a ognuno nell' anima, è l'organo col quale apprende ciascuno: in quel modo che s'avrebbe a fare, se l'occhio non fosse capace di svolgersi dal buio al luminoso, altrimenti che con tutto il corpo al lucido al tenebroso; appunto così si debbono con tutta l'anima sviluppare dal generato

e dal sensibile, insino a che sia divenuta abile a tollerare di figgere gli occhi nell'essere, e cotesto diciamo essere il bene... Di questo adunque, dello sviluppo ci avrebbe a essere un'arte, rispetto al modo che potrebbesi svolgere con più agevolezza e profitto; non dell'ingenerare nell'uomo la facoltà del vivere, ma come a chi l'ha, non però volta a bene, nè riguardante dove abbisognava, procacciargli questo... Adunque le altre virtù che si dicono dell'anima vanno a pericolo di essere alcuna cosa di prossimo a quelle del corpo; dappoichè, in vero, non inerendo dapprima, possono ingenerarsi dipoi con i costumi e con gli esercizi: ma la virtù della intelligenza si trova di essere, come pare, qualcosa di più divino di qualunque altra, sendo chè non se ne disperde giammai la facoltà, ma solamente per la maniera di svilupparla diventa o utile e ragionevole, o inutile per contrario e dannosa. E non avete ancora posto mente in quegli che sono sebbene malvagi, ma non però di meno intelligenti, come sottilmente vede l'anima loro ed acutamente sprezza quelle cose alle quali si è rivolta, come non avendo cattiva la vista, ma sendo però necessitata di servire alla malizia, di quanto più acuto vede, di tanti più mali sia operatrice? ».

La tesi di dottorato che Maurizio Blondel presentava alla Sorbona nel 1893, con un titolo e un sottotitolo ugualmente misteriosi e suggestivi: *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, voleva essere una attuazione organica del programma così tecnico come concreto formulato da Platone nel tratto tanto caro all'Olle'-Laprune.

Il Blondel trasportava risolutamente la discussione filosofica fuori dal campo astratto delle pure idee e

degli aridi problemi gnoseologici e metafisici, per trasportarla in pieno nell'ambito dell'attività cosciente dell'uomo. Se la vita ha un mistero da rivelare, il segreto di essa non occorre ricercarlo nelle sue manifestazioni isolate o nei suoi elementi disparati: bisogna chiederlo più tosto al suo automatismo reale e al suo ritmo concreto. Interrogandola nel suo funzionamento, essa ci discoprirà il suo volto affascinante e terribile. E la vita è nell'atto.

§ 2. L'azione! L'azione è il fatto più costante, più generale, più irresistibile della vita. Essa rampolla da noi, anche a nostra insaputa. Ripercuote in noi la legge del determinismo universale. Getta tutto il nostro essere in un'agitazione febbrile, che non ristà un istante, dalla culla alla tomba. Costituisce, di fatto, il nucleo centrale e il tratto saliente della nostra esistenza. Porta finalmente nel proprio grembo una responsabilità immortale. Non possiamo pertanto fare a meno, quando ne abbiamo intuito tutto il valore, di concentrare su di essa tutta la nostra riflessione filosofica, il nostro studio, onde colga ciascuno personalmente, in quel complesso tessuto che è l'organismo vivente, la legge dell'agire, la finalità dell'operare, dall'inconsciente moto dei muscoli alle forme più alte dell'attività sociale.

§ 3. Per essere però fedeli ai metodi della ricerca scientifica occorre prendere le mosse dal nulla della persuasione filosofica: esiste, nell'oggettiva realtà, un problema dell'azione?

L'ha negato, con maggiore o minore consapevolezza, qualche figlio della civiltà contemporanea, in un fatuo sforzo di annullamento soggettivo. Dal punto di vista speculativo, è stata audacemente ripudiata

ogni distinzione fra bene e male, fra verità ed errore. Dal punto di vista pratico, è stata ridotta ad un abile gioco e ad una sottile schermaglia la misteriosa sapienza della vita. Tale scetticismo amaro e morboso ha cercato di gettare in faccia al mondo la sua sfida beffarda: « Povera natura, dalle innumerevoli apparenze, che sembri cercare affannosamente, con la perpetua fecondazione dei contrari, gli alimenti molteplici atti a tutte le fedi e a tutte le credulità: basta mordere con indifferenza la superficie delle tue offerte, affidarsi disinvoltamente a tutti i tuoi proteiformi capricci, poichè tu sia avvelenata dalle stesse tue arti. Più ti stringiamo da presso, più decisamente ti sfuggiamo. Immedesimandoci abilmente con le varie tue forme, noi introduciamo in tutte un verme roditore. Serbando l'identico rispetto per il sì e per il no, noi li lasciamo dilaniarsi a vicenda; l'ironia e la benevolenza s'identificano e costituiscono il dissolvimento universale. Noi non riusciamo a conoscere il tutto, senza negarlo; la scienza perfetta dell'esteta evapora nella completa vanità di ogni cosa.» Il dilettante vuol così gabbare la vita, e per sfuggire ai suoi spontanei e precisi suggerimenti, stimola l'anima propria a rivestire attitudini meccaniche che la abilitino a cercare nelle più contraddittorie impressioni, nelle più eccentriche e paradossali soddisfazioni della sensibilità, l'oblìo di ogni formola problematica, pronta a scaturire imperiosa dall'intime fibre dello spirito.

Ecco le idee che deviano tanta parte della psicologia contemporanea, che seducono le menti giovanili, con il loro incanto morboso. Ma occorre tentar l'analisi del doloroso contorcimento di spirito che

esse racchiudono. La presunta *volontà* dell'esteta, nasconde di fatto una duplice volontà. Innanzi tutto, se io *nolo velle,* ed ho la consapevolezza di simile stato, vuol dire che in realtà *volo nolle*: vale a dire che nella mia intelligenza passa il concetto di un problema e la decisione di non risolverlo. Di più: perchè l'esteta vuole il nulla? Semplicemente perchè desidera rifiutare sè stesso, riservarsi per intiero, interdirsi qualunque abnegazione, tenere intorno al proprio io le fila iridiscenti di un panteismo soggettivo. Sicchè pretende di non professare dottrine, e ne possiede una; di non aderire a sistemi e pure tradisce gli schemi di uno di essi. Il suo proposito di sostituire al dogmatismo intellettuale un'anarchia estetica, all'imperativo etico una fantasia indefinita, all'unità compatta dell'azione un sottile ricamo, in cui la pienezza della scienza fa risaltare il vuoto del sogno universale, è intimamente contraddittorio. La abdicazione morale pertanto è impossibile e implica un atto di slealtà. Volere il nulla equivale nello stesso tempo: a confessare l'essere, da cui si solleva una indefinita potenzialità; ad affermare il nulla, come un estremo rifugio; ad attenersi ai fenomeni; ad abusare di tutto. Simile posizione è intollerabile e occorre uscirne. Quale sarà la via? Se è necessario che l'uomo abbia una finalità e dia un significato ai propri atti, come quella e questi potranno ricevere una suasiva specificazione? Non sarebbe mai consentito di indirizzarci al nulla e, svanito il fatuo fantasma di un annullamentò soggettivo, non ci sarebbe dato di scoprire dinanzi a noi la mèta di un nulla oggettivo? Il dubbio è formidabile. L'azione, vale a dire il sistema dei nostri movimenti spontanei o

riflessi; lo scuotimento vivo del nostro organismo, l'uso intenzionale delle nostre forze, diretto al conseguimento di un diletto o di un vantaggio, provocato dallo stimolo di un bisogno, di un'idea, di un'illusione, cadrebbe mai per caso nel vuoto arido e desolante? Diciamo di più: tutto l'enorme dolore umano non sarebbe il risultato delle sciocche pretese con le quali noi affrontiamo la vita e della pervicace ignoranza dell'unica ipotesi solutifera, che cioè nei nostri atti, intorno a essi, dovunque, si spiega il dominio oscuro del nulla? Sarebbero mai, fittizi il godimento della vita sensibile, problematica la conclusione della scienza, vano il lavoro della ragione, ingannatrice l'azione umana?

Ma occorre analizzare l'idea del nulla. Il possederla implica di già uno sdoppiamento dell'io pensante dall'io pensato. E poichè pensare è un condizionare, il nulla non può non essere subordinato all'idea dell'essere. Se ogni coscienza suppone una distinzione e una sintesi, il nulla non è altro che una rappresentazione simbolica, il cui unico elemento oggettivo è il lavorio cerebrale da cui risulta, e in cui si esprime il disfacimento dell'organismo psichico, disintegrato nei suoi elementi. Sicchè anche il desiderio del nulla implica immancabilmente un amore sregolato dell'essere, anzi del benessere. Teoricamente il materialismo pessimista appare così come un misticismo che adora nella materia l'invisibile realtà ed offre un culto appassionato all'essere che si cela sotto le forme molteplici del fenomeno.

§ 4. La volontà dunque trionfa della illusoria tendenza al nulla, e procede verso qualcosa di positivo e di afferrabile. Si presenta da prima come termine

il fenomeno empirico, oggetto della scienza positiva. Si potrà in esso arrestare? Eccoci in piena applicazione del metodo della immanenza allo studio reale dell'azione. Tra le prime, elementari espressioni della vita sensibile e le più complesse forme dell'attività sociale, si snoda in noi un movimento continuo, di cui possiamo nel medesimo tempo segnalare il concatenamento rigoroso e il carattere essenzialmente volontario. Questi termini progressivi della azione sono così solidali fra loro, che la riflessione scientifica li abbraccia e l'investe tutti successivamente. E percorrendo di grado in grado queste onde convergenti intorno al nucleo della coscienza attiva, noi siamo manodotti al quesito supremo: chi voglia circoscrivere la propria aspirazione all'ordine naturale, ottiene forse l'accordo tra la volontà volente e la volontà voluta?; l'azione, sintesi di entrambi, trova in sè stessa il suo alimento sufficiente e adeguato, o non più tosto lascia cadere inesorabilmente l'appello vivo al trascendente?

Ci dobbiamo domandare innanzi tutto se limitandoci allo studio del fenomeno e considerandolo come l'assoluta e completa realtà, saremo mai capaci di possedere un'idea esauriente della nostra azione e una soluzione tranquillizzante del problema della vita. La coltura moderna ha spesso preteso che sì; e ha voluto fondare la vita universale sulla scienza sola, stimata sufficiente a sè stessa.

§ 5. Ma la brama inquieta di soddisfare l'uomo mercè la visione dell'ordine naturale, è, sì o no, concorde con la volontà intima da cui scaturisce ogni momento della coscienza e ogni attività intellettuale?

Il bisogno del sapere scaturisce da una reale ed

instabile incoerenza, racchiusa in ogni percezione sensibile. Se infatti noi analizziamo sottilmente le nostre più esili intuizioni, noi scorgiamo in esse come una fatale rottura di equilibrio, per cui non ci arrestiamo in esse, come in semplici modificazioni dei sensi, ma le oltrepassiamo, affermando che esse sono qualcosa di più: realtà. Fatto strano e fondamentale: la sensazione è possibile in quanto noi doniamo alla cosa una consistenza, che essa non possiede senza di noi; ed essa è una cosa in quanto la riconosciamo diversa da noi mediante qualcosa che è in noi diversa da lei. Per lungo tempo si è preteso che la scienza sperimentale, tessuto di sensazioni e di osservazioni empiriche, e la matematica, astrazione calcolatrice, abilmente fuse, riuscissero a stringere in un cerchio integrale la realtà fenomenica. Ma una simile collaborazione ibrida di empirismo e di numeri è stata resa possibile solo da numerose e malcelate lacune. Le matematiche infatti: *a*) Non possono in alcuna maniera convalidare il loro sorgere dalla realtà e il loro ritornarvi e il loro adattarvisi; non riescono quindi a spiegare la loro discutibile efficacia e non posseggono una esatta conoscenza della loro azione; *b*) Sebbene abbiano l'apparenza di costituirsi sulla realtà, di fatto sono estranee ad essa. Potrebbero anzi esse dare ragione della più tenue sensazione o del meno significante atto?: esse credono di farci conoscere cose che in realtà noi conosciamo in modo diverso; *c*) Nel loro incessante sforzo, di integrazione progressiva ricorrono ad un procedimento sintetico, che è proprio del loro argomento: ma tale funzione del pensiero rimane per esse una inesplicabile incognita, sicchè, in casa propria, le matema-

tiche sono straniere a sè stesse

Analoghe deficienze si colgono nella ricerca sperimentale. La base prima di ogni conoscenza empirica è la semplicità complessa della percezione immediata e l'intuizione elementare dei sensi. Ogni ulteriore tentativo di analisi sfigura il dato concreto, senza mai renderne conto. Ora questo primo dato, è notevolmente confuso, e nell'ambito di tale confusione, le possibilità della differenziazione sono indefinite. L'universo si offre ai sensi come un caos, nel cui immenso disordine la luce della osservazione analitica tenta faticosamente di rinvenire delle leggi. Ma che cosa mai ci autorizza a considerare il mondo come un tutto, in cui siano delle parti distinte? E da dove mai sgorga la idea di un procedimento analitico che, attraverso l'indeterminatezza primitiva della qualità getta, come un fascio potente di luce, la distinzione numerica o quantitativa? Nessuna conoscenza sperimentale è possibile senza un'analisi fittizia e un'astrazione iniziale che delimitino artificiosamente la materia stessa dell'osservazione. Ogni fatto percepito, per quanto vago, suppone un lavoro di elaborazione che la ragione constata e non spiega. Perciò la sintesi dei dati sensibili è di già il risultato di un'analisi estranea ad essi: la possibilità della scienza è pertanto un postulato. Le scienze induttive infatti cercano da un lato di stringere in un solido determinismo tutte le forme discontinue che l'analisi offre loro, e dall'altro di raffigurare in termini precisi il loro rapporto nella continuità del tutto. Ma così l'analisi come la sintesi nascondono un passaggio che trascende nettamente il loro dominio. Le relazioni fra il calcolo e la intuizione,

tra il determinismo intelligibile dei fatti e la discontinuità sensibile nei dati dell'osservazione costituiscono la costruzione della scienza; o pure questa, in tutto il ciclo del suo sviluppo, le ignora. Noi possiamo pertanto fissare queste proposizioni: 1. Non si dà vera scienza dei fenomeni, se non quando le leggi sono determinate dal calcolo. 2. Non si giunge ad una vera scienza delle specie, se non quando la loro costituzione intima può essere definita con precisione numerica. 3. L'unità reale delle scienze è ottenuta mediante la continuità matematica, perche, gli esseri, di per sè, costituiscono un sistema di fenomeni per sè integri.

L'applicazione pertanto delle scienze esatte alla realtà è altrettanto ingiustificata che l'invocazione rivolta al calcolo dalle scienze sperimentali. Tra le scienze, nelle scienze, esiste dunque uno *hiatus* incolmabile. Le matematiche hanno un bell'insinuarsi nella natura e la fisica ha un bel munirsi del calcolo, quasi si trattasse di contenente e di contenuto. Malgrado la duplice coincidenza e la mutua inserzione, l'unità superficiale della spiegazione scientifica nasconde una invisibile falla. La scienza dunque non può bastare e attenersi a sè stessa. E' un simbolismo il cui valore è nella sua causa, non già nei suoi effetti: perchè l'incognita che essa cela è in pratica dimenticata, e l'insolubile problema della sua esistenza non preoccupa. Perchè? Lo abbiamo detto. Nè l'esperienza può fornire il puro astratto, nè il calcolo, il vero concreto; il calcolo parte dal fatto che la analisi va all'indefinito, e l'esperienza dal fatto che la nozione matematica non costituisce la sintesi reale. Il postulato dell'azione, del nostro intervento,

della nostra industria, è richiesto da ogni disciplina scientifica: esso anzi la supera, perchè la sostiene, ne assicura il successo, perchè racchiude qualcosa di più che quanto le scienze conoscono. Verità consolante, perchè con la scienza del soggetto attivo si dischiude a tutti la salvezza, non più affidata alla sottigliezza aristocratica della scienza empirica.

§ 6. Ma vien fatto di domandarsi in linea pregiuziale: l'attività prima, causa del connubio degli eterogenei celebrato nella disciplina scientifica, può essere soggetto di studio? Senza dubbio: perchè se il soggetto, vero compendio dell'universo, il quale risponde attivamente alle impressioni che riceve dal cosmo, apre il cammino del dinamismo mentale, la vera scienza della sua coscienza, sarà la scienza immanente della sua infallibile azione. Ecco perchè ogni nostro atto umano racchiude nel proprio grembo un valore superiore a quello che è nel fatto della esistenza universale; ed ecco la ragione profonda della ebbrezza sacra che investe sulla soglia della riflessione cosciente così il fanciullo come lo scienziato. La più lieve chiarezza interiore possiede un valore superiore a quello di ogni spettacolo esterno; il minimo sentimento personale che rivela noi a noi stessi quasi con una intima carezza, è più dolce di ogni suggestione d'apparenza. Intorno alla coscienza dunque, a questo singolare fiore che sembra esaurire in un fugace profumo l'anonimo sforzo protrattosi attraverso un'attesa angosciosa, si raccoglierà l'attenzione del filosofo e dell'apologista, rivolto a scrutare la ferrea logica di ogni suo atto, gravido di una lenta, impercettibile, ma inevitabile espansione.

§ 7. Noi cominciamo con l'avvolgere in una luce

interiore la realtà circostante. Quella luce è origine di forza, perchè il pensiero costantemente fecondato dalla natura, la feconda a sua volta, simile ad un organismo che digerisce e vivifica quanto raccoglie. In realtà, concepire equivale nello stesso tempo ad aver agito, agire, dovere agire al di là; vivere è essenzialmente sperare (Filone ha detto una volta che la speranza è il primo germe gettato sul solco dell'anima razionale), e il mondo esterno non traversa la psiche senza rivestire le forme di un ideale. Quindi a misura che le immagini e le idee si susseguono più abbondantemente, più copiose si inaugurano le vie dell'attività. Il lavorìo sotterraneo ed inconsapevole della vita psicologica si traduce spontaneamente in fini realizzabili. I quali, disegnandosi sull'unica tela del nostro organismo, provocano un conflitto, su cui si leva, arbitra indispensabile e inappellabile, la riflessione. Anche quando un fine particolare ci appare circonfuso di fascino, la facoltà riflessiva istituisce costantemente il confronto, e sceglie, con la convinzione radicata di poterne superare sempre il remoto determinismo.

La riflessione nasce dalla spontaneità delle impressioni, e, spiegandola, se ne affranca: procede dal determinismo della vita incosciente, e, conoscendolo, lo vince. La riflessione, che sembra una stasi paralizzante, provoca l'atto consapevole, e costituisce un istante decisivo nel dinamismo psicologico. L'operazione segna lo stadio immediatamente ad essa successivo. Operare significa inserire od aggiungere qualcosa di sè stesso nel determinismo che vincola in giro la complessità dei fenomeni. L'opera umana è una sintesi effettiva, trascendente le sue stesse

condizioni. In essa palpita una scintilla infinita, superante cioè ogni rappresentazione distinta e ogni motivo determinato, che non conosce proporzione assegnabile con l'oggetto della conoscenza e gli stimoli fecondi della spontaneità. Il ministero della riflessione consiste nel passare in rassegna le concrete specificazioni della vita spontanea, percorrere la serie delle cause efficienti e finali, fissare la relazione dei mezzi al fine, accoppiare al determinismo della forza bruta o dell'istinto animale o della spontaneità mentale, non per sopprimerlo, ma per adoperarlo, la determinazione volontaria dell'atto. Sicchè per poter agire occorre partecipare a una potenza infinita: la coscienza dell'agire implica la coscienza di questo infinito potere. Ora la sintesi della potenza infinita e dell'idea sua si ritrova nell'atto ragionevole e riflesso. E tale sintesi è la libertà.

§ 8. Un'affermazione di questo genere presuppone alcuni principi molto notevoli: I. Nulla nel determinismo della natura e del pensiero, nulla nei fenomeni e nella loro scienza, urta la consapevolezza di una energia affrancata dalla costrizione: *immunitas a necessitate*.

II. Il ciclo della spontaneità e il progresso stesso del determinismo lasciano sprigionarsi la coscienza netta e imprescindibile della libertà: *necessitas libertatis*.

III. Il determinismo successivo è retto e sanzionato da questa libertà: *necessitas a libertate*. Affacciatasi sulle soglie della coscienza la libertà si esercita poi necessariamente. Quando la riflessione ha destato in noi il sentimento di una potenza libera, l'uso ne è inevitabile: non volere usarne è già un usarne.

Quest'atto volontario esprime una iniziativa che non è più il povero impulso del motivo trionfante.

Qui appunto nasce uno strano contrasto, in cui è il midollo di tutta la vita psicologica ed etica dell'uomo. Tra il fluttuare delle molteplici velleità, traduzioni spontanee d'idee e di rappresentazioni, la volontà ne elegge una, sacrificando tutte le altre. La ragione della scelta pratica pertanto non è più il motivo empirico, bensì la volontà che lo sostiene. La quale è contemporaneamente in noi principio di azione e fine vagheggiato: causa di movimento e termine di esso. Nell'oggetto perseguito, la volontà cerca ancora sè stessa. Aspro e singolare duello, che riempie di fragori e di lotte il silenzio ineffabile della nostra vita spirituale! Nel pacificare le parti contendenti, nello scoprire appassionatamente un fine adeguato alla integra inesauribilità del movimento primitivo, nel porre in equazione i termini del volere, nel trasferire su una mèta proporzionata la vitalità incommensurabile del soggetto, consisterà la vera arte e tutta la filosofia della vita. Sul pronao di questa si profila l'ardua imperiosità del dovere. Tra ciò che vogliamo e ciò che siamo corre un abisso: i bordi del quale sono congiunti dalla effettiva capacità attuosa del soggetto. Se la libertà appare come mezzo atto a varcare l'abisso e a sciogliere le risorse della virtuosità, essa recherà in sè l'impronta di una esigenza inevitabile, il dovere. Poichè la libertà si manifesta nel conflitto dei motivi, assumendo le forme di uno di essi, ed esercitando così una decisiva efficacia, essa è tratta a rinnovarsi perennemente, concretando nell'azione la sua categoria essenziale, il dovere. Attraverso la serie degli atti si inserisce

nei nostri tessuti spirituali la manifestazione limpida della moralità: *lex lux*.

Occorre penetrare adagio adagio per entro a tutto il meccanismo psicologico delle attività liberatrici perchè i germi della verità, sepolti fin negli strati della vita incosciente, crescano o fruttifichino, offrendo alla riflessione un fantasma e una rappresentazione sempre più fedeli della nostra natura, una teorica vitale più conforme alla aspirazione autonoma.

Dal fatto schematico del libero volere nell'uomo scaturiscono innumerevoli atti e relazioni, la cui trama rappresenta la scena acconcia allo spiegamento della morale. Il movimento così da centripeto diviene centrifugo; da raccoglitore, effusivo; la volontà, che tende ad acquietarsi, si svolge intorno mendicando soddisfazioni e usando dei propri organi come di audace e informe mezzo di conquista.

In conclusione: è una necessità che la riflessione sorga; una necessità che la libertà si eserciti; una necessità che la libertà non sia necessaria; una necessità che gli atti liberamente determinati sortano conseguenze necessarie.

§ 9. Ed ecco ora il problema decisivo della scienza: quando noi avremo alimentato la voragine aperta del volere con tutta la vastità degli atti, delle opere, delle sofferenze umane, sarà essa mai ricolma? Quando avremo lasciato vagare l'intenzione volitiva per tutti i campi dell'operosità conosciuta, la volontà volente potrà riposare in una equivalente volontà voluta?

Noi cominciamo col muovere, nella indistinta penombra fra l'incosciente e il cosciente, le prime e

tenaci resistenze dell'organismo. Procediamo poi decisamente al di fuori: ma sull'istante incontriamo dei ribelli in noi stessi. Di qui l'affaticante dolore del lavoro, la estenuante lotta con la passione. Già prima di ogni qualsiasi intervento della riflessione, sussistono negli elementi della vitalità intima del soggetto indocili concupiscenze, le quali tendono imperiosamente a farsi largo. La riflessione conferisce agli stimoli oscuri, anche se espulsi, un raddoppiamento di violenza fino a tal punto, che essi tornano ad invadere il campo della decisione volontaria, strappando alla libertà un'adesione piena di rischi. Noi finiamo così col volere quel che la volontà pura non dovrebbe volere. La volontà inferiore tende al volere puro un sottilissimo agguato. E poichè l'azione è sempre una conquista, a cui partecipa insieme l'anima ed il corpo, la perversione come la conversione racchiudono deterministicamente una quantità incalcolabile e inprevedibile di conseguenze. L'individualità umana costituisce pertanto una sintesi organica e psicologica, la quale risulta e rampolla dallo spiegamento di una sinergia. Il piacere accompagna le manifestazioni di questa sinergia, quando un elemento straniero viene incorporato dall'organismo, quando questo partecipa intensamente alla vita soggettiva, quando con un movimento di intensa concentrazione dal di fuori al di dentro l'energia intima e la volontà si riscontrano accresciute, comprese, obbedite. Il piacere, infatti, si aggiunge all'atto, non già per perfezionarlo, bensì per attestare che esso è perfetto.

Ma qui appunto si rivela di colpo l'inconsistenza necessaria ed inguaribile della vita individuale,per

quanto strettamente annodato sia lo sviluppo circolare dell'azione organica su sè stessa. Se l'azione concilia le tendenze incoerenti, e procura quel benessere che sgorga da una armonia in sviluppo, questo medesimo sentimento costituisce il segnale e il principio di un moto rinascente: è una fine, senza dubbio, ma anche un ricominciamento. Nella incerta luce dello stato passivo che segue l'iniziativa volontaria, ricompaiono le contrarietà dolorose e l'incompatibilità dei desiderii e delle affezioni che già prima avevano provocata la decisione e lo sforzo. L'equilibrio dell'azione è infranto dall'azione stessa, non appena noi ne acquistiamo la coscienza; chè non si scompone impunemente una macchina in lavoro, non si scruta invano un organismo attivo. L'equilibrio infranto chiede ed esige di essere ristabilito. Per riuscire ad essere meglio, più riccamente, più armonicamente noi, noi non possiamo e non dobbiamo restare soli. Dalla *sinergia*, attraverso la riflessione mediatrice, erompe l'*exergia*. Non si dà infatti un nostro atto che non giunga a costituire automaticamente al di fuori ua rete di ripercussioni, fragile se si vuole, ma singolarmente significativa; un sistema di movimenti che appare come una vera creatura animata. Per riconquistare l'accordo fra la nuova realizzazione e il permanentemente voluto, siamo tenuti a costituire come cause efficenti, cause che sono invece finali, e ad assorbirle metaforicamente in noi stessi. Nella realtà, ogni azione implora una domanda di concorso e un già ottenuto soccorso. La *exergia* suppone e postula infallantemente una *allergia* ed una *co-azione*. Poichè agire vale moltiplicare il verbo interiore, che rivestito

di un corpo per potersi offrire generosamente a tutte le sensibilità, si dà in comunione all'universo, e vi sparge, all'indefinito, la sua semenza fecondatrice. L'azione è l'organo della riproduzione spirituale. Stimolata dalle esigenze della sua intima dialettica essa si effonde nelle sfere concentriche della sua progressiva espansione: famiglia, patria, umanità.

L'oggetto onde essa è avvivata rappresenta un mezzo infallibile di conoscenze. Infatti, se ogni soggetto è in sostanza riflessione, ragione, libertà; noi non possiamo conoscerlo in altro modo che esplorando i suoi elementi costitutivi. Ora per questo è necessario volerlo. Questo apparente egoismo della conoscenza che implica un'appropriazione volontaria reca con sè uno squisito altruismo. Lo stesso movimento infatti che ci stimola a rendere altri simili a noi c'induce di rimbalzo a volere che essi rimangano irriducibilmente diversi: perchè noi amiamo da essi l'incomunicabile. Ogni poema di amore pertanto cela un seducente mistero: così l'amicizia, attrazione reciproca di volontà, resistente a tutte le avversioni, come la famiglia, sublime espressione del principio generatore dell'azione, in cui due esseri divengono tre proprio quando ne hanno costituito uno solo; come la patria, sentimento originale e definito fra la famiglia e l'umanità, volontà netta che intorno a noi palpiti il consenso di un gruppo e che al di là delle barriere si stenda una psicologia e una coazione distinta; l'umanità infine, coscienza aggregatasi al vecchio concetto della città, ricca di inestimabili valori di pace mondiale.

§ 10. Ma l'azione dell'uomo va al di là anche dell'umanità. Coglie in sè il bisogno vivo di una più intima

comunicazione con l'universo, da cui attinge, attraverso le forme *a priori* spontanee della volontà, le norme del proprio agire. Le idee regolatrici della condotta non sono una rivelazione subitanea, ma una lenta cristallizzazione della esperienza della vita universale. Operando nella natura e cercandovi sè stessa, la volontà è indotta a porre fuori dell'ordine reale un sistema di verità metafisiche. Queste concezioni nascondono una virtù inpenetrabile al pensiero, accessibile invece al movimento dell'azione, attraverso cui si disegna, progredendo in una incessante espansione, la forma precisa del dovere. Con lo sviluppo del germe che l'atto volontario ha seminato, si produce una assimilazione sempre più completa della natura al pensiero e del pensiero alla volontà. Mediante i fenomeni sensibili, attraverso la vita interna dell'individuo, la vita della città, dell'organismo sociale, della solidarietà universale, della repubblica ideale delle intelligenze, in virtù del regno ideale dei fini, si viene organando un tessuto, in cui la volontà si ripercuote e si effonde per esserne l'anima, coestensiva al tutto e nel tutto avente singolarmente il suo centro. Ma il centro è instabile e l'estensione è incompiuta. L'azione sembra postulare un termine reale fuori del reale: un *quid* divino. Noi siamo come açcasciati sotto il grave pondo di questa oggettività circostante, che stimola la nostra attività senza mai soddisfarla.

Allora noi foggiamo l'atto rituale, il cui significato e la cui ambizione stanno nel proposito di abbracciare l'infinito per circoscriverlo nella capacità

del finito. L'uomo sceglie qualcosa nella serie della realtà: e la proietta fuori di questa, come un feticcio. E ne attende una risposta infinita, alla sua infinita domanda. Ogni vita umana pende così fatalmente da un qualsiasi forma di misticismo cultuale. Anche il libero pensatore si prostra dinanzi all'idolo infallibile del proprio pensiero, e lo scettico desolato intona un peana alle dolcezze induttive del dubbio e alle ebbre esaltazioni della ricerca. Noi non dobbiamo irridere a queste inani attitudini dello spirito. Poichè esse lasciano trasparire due fatti: è impossibile non riconoscere l'insufficienza di ogni ordine naturale e non avvertire il bisogno di un ordine superiore; è impossibile trovare in sè la soddisfazione di questo bisogno religioso. E' necessario: è impraticabile. Ma che cosa?

Giunto a questa domanda, l'uomo non può più indietreggiare: il *minimum che ha potuto volere* era l'ordine dei fenomeni ed esso lo stimola a volere ulteriormente. Ben drammatica la nostra situazione. Noi abbiamo il sentimento insopprimibile di portare su di noi un giogo (chi ci ha mai costretto a volere?) e nel medesimo tempo di non appartenerci più, non a pena cominciamo ad agire. La volontà si snoda effettivamente in una scala di fini, attraverso l'imperfezione dei quali si tradisce più esplicitamente la piena volontà volente. La contingenza manchevole dei fini parziali costringe nello sviluppo logico dell'azione voluta la necessità perentoria di un necessario e di un immancabile. Ecco come in noi l'idea di Dio dipende doppiamente dalla nostra azione. Poi-

chè, oprando, noi scopriamo una infinita sproporzione in noi stessi, siamo costretti a cercare l'equazione della nostra azione all'infinito. D'altro canto, affermando l'assoluta perfezione, noi non riusciamo a colmare praticamente le postulazioni della nostra stessa affermazione se non mediante l'azione stessa, che ne è il complemento e il commento. Si delinea così il paradosso della nostra vita interiore. Il problema che l'azione ci ha condotto a formulare, solamente dall'azione può essere risolto. A pena abbiamo conosciuto Dio, cessiamo di conoscerlo, se la nostra ricerca non si concreta nell'azione pia e fiduciosa. Un ferreo determinismo ci ha sospinto all'alternativa finale: l'uomo scopre l'esigenza di Dio come l'unica capace di colmare e placare le lacune del nostro essere e la infermità delle nostre forze. Ma Dio vuole introdursi in noi, sostituirsi quasi a noi nella nostra azione, infondere una luce ed un calore che non sono più la fioritura spontanea della natura. Scende fino alle giunture dell'anima e pone, implacabile, il rigido dilemma. Vorrà l'uomo vivere e morire, piegandosi ad essere sostenuto da Dio, o pretenderà orgogliosamente di bastare a sè stesso, profittando sempre della sua presenza *necessaria*, senza mai però tradurla in *volontaria*, e vorrà *infinitamente*, senza volere l'*infinito*? Sceglierà di amare sè fino al disprezzo di Dio, o preferirà di amare Dio fino al disprezzo di sè? *Sine Deo* o per *Deum*? Poichè, realmente, nessuno ama Dio senza soffrire e nessuno lo vede senza misticamente morire.

§ 11. Assolutamente impossibile e pure assoluta-

mente necessario all'uomo: ecco i caratteri antitetici del soprannaturale. L'azione dell'uomo supera l'uomo: tutto lo sforzo della ragione deve consistere nel constatare che non può nè deve limitarvisi. Ogni anima vive cosi nell'attesa ansiosa del suo Messia, nel vivo desiderio di essere da Dio illuminata e redenta. La scienza è impotente a far zampillare l'idoneo completamento della vita: ma ne dimostra la necessità. E questo basta ad imprimerle un carattere di seria e salda solidità.

Due proposizioni superano ugualmente i limiti della scienza puramente fenomenica: *non è, è*. Ma se noi vogliamo attenerci scrupolosamente alle correnti finalità dell'azione; se noi, interrogando il nostro fragile tessuto vivente, nel momento inevitabile della sua crescente espansione, vogliamo raccoglierne il comando, noi dobbiamo accettare il secondo termine dell'alternativa, e credere in quel Dio che compie e corrobora tutta la nostra operosità. Dagli insignificanti barlumi della vita subcosciente; dalla pallida penombra della immaginazione; fin su alle raffinate costruzioni metafisiche, che rivestono abbondantemente le nostre aspirazioni verso un'intima e viva comunicazione con l'universo, la nostra azione chiede ininterrottamente sostegno. Trovatolo, deve chinarsi a ricevere la nuova fecondazione. Dio vuole operare in noi. Le generose elargizioni della grazia trasaliscono, come una linfa, nelle fibre del nostro essere interiore. In questo supremo e mortificante atto di abnegazione noi acquistiamo una vitalità superiore. Docili alle voci misteriose provate

dall'alto, noi dobbiamo ricercare nella pratica letterale del culto quelle illuminazioni e quegli arricchimenti morali che il nostro essere sarebbe incapace di raggiungere. Poichè solamente attraverso la pratica fedele, l'ineffabile chiarezza della coscienza è destinata a trasumanarsi trionfalmente nel pieno fulgore della scienza e attraverso l'umile riconoscimento della realtà misteriosa, elargita dal carisma, lo spirito umano conquista il più eccelso e il più prezioso e nel medesimo tempo il più bramato e il più acconcio arricchimento di sè.

IV.

IL DOGMA NELLA STORIA

SOMMARIO: - § 1. Le diverse correnti negli studi biblico-dogmatici. - § 2. Influenza della Filosofia dell'Azione nel problema delle relazioni fra la storia e il dogma: concetto di Tradizione - § 3. Corollari derivanti dal concetto di Tradizione. - § 4. La Tradizione come giustificazione dei dogmi. - § 5. Fonti ed essenza della concezione e della vita cristiana: sintesi del dogma e del fatto. - § 6. Universalità del metodo dell'immanenza.

§ 1. Chi consideri il profondo e vivo contenuto della apologetica blondelliana non si meraviglierà che essa abbia una vasta portata dottrinale e possa destare ripercussioni sensibili nell'ambito delle questioni storico-religiose. In seno al moderno problema biblico-dogmatico, lottano, più o meno larvate, due teorie, o meglio, due metodi di studio. Alcuni fan consistere propriamente il soprannaturale in un rapporto meccanico di nozioni, determinato e imposto da Dio, senza che si instauri fra esso e la natura altro legame che non sia quello di una sovrapposizione ideale fra elementi eterogenei e impenetrabili di cui solamente la nostra docilità mentale provoca il collegamento. Altri, al polo opposto, lo concepiscono

come una concentrazione del divino nella natura, quasi confuso con questa, ed espression dell'alto grado di spiritualità a cui giunge la classe umana più alta.

I primi distendono i dati della rivelazione su un letto di Procuste che mutila e sacrifica ogni accrescimento vitale: i secondi invece ne fanno uno sviluppo proteiforme, verso evoluzioni indefinite. Se le indagini della critica hanno rivelato le insufficenze palmari del primo metodo, gli inviolabili diritti della fede hanno condannato il secondo. Il problema vasto e complesso delle relazioni tra la storia e il dogma rimane provvisoriamente insoluto. La filosofia dell'azione, applicata alla vita completa dell'umanità associata, sembra possa gettare su di esso qualche luce.

§ 2. Infatti, uno dei capisaldi della fede cattolica è questo: il mezzo e l'organo divinamente istituito per la trasmissione della dottrina rivelata è la tradizione, vale a dire la propagazione e l'eredità intellettuale e pratica, trasmessa di generazione in generazione, *ore, scripto, praxi*. Il concetto della tradizione è dei più vasti, dei più complessi, dei più pregni di significato. Nel suo valore generale la tradizione è quel vincolo spirituale che nasce dalla eredità dei racconti, dei sentimenti, delle idee, dai padri ai figli e dai maestri ai discepoli, e che crea così fra la generazione di ieri, quella di oggi e quella di domani, una genuina dipendenza e continuità intellettuale e morale. Intesa a questo modo, la tradizione è la luce dei tempi, la trama della storia, quasi la coscienza permanente dell'umanità. Nel millenario ciclo della vita le generazioni, spegnendosi,

trasmettono ai viventi la lampada del loro patrimonio spirituale. L'umanità, idealmente raffigurata come una coscienza sconfinata, ne è progressivamente irradiata. In questa solidale consapevolezza va cercato il nesso tra la fissità del dogma definitivo e le vicissitudini della storia-religiosa. Non sussiste quindi il diritto di collocare i fatti da una parte, i dati filosofici dall'altra, senza risalire alle fonti limpide ed inesauribili della vita e dell'azione, dove è dato rinvenire l'inscindibile sintesi, della quale i fatti e le formole han costituito una deduzione in lingua diversa, ma ugualmente fedele. Anche la solidarietà universale è un principio di cognizione. La verità religiosa, attraversando lentamente gli strati operosi della coscienza umana, sembra affinarsi, completarsi, progredire in un incessante sviluppo, non già *estensivo*, ma *intensivo*. La Chiesa veglia su questo lavoro anonimo della coscienza umana, e definendo infallibilmente, sanziona le anticipazioni ideali, che scaturiscono dalle anime. Il mistero della Redenzione spiega mirabilmente questa economia spirituale. Il Verbo, Dio-Uomo, ha deposto un invisibile fermento nel cuore degli uomini. La verità sacra ne è stimolata ad una dilucidazione sempre più chiara di sè stessa. L'evoluzione del dogma non è un germe affidato al semplice maturare dei fatti esteriori; nè la immutabilità sua ne sottrae la verità alle leggi centrali della vita. Operando e vivendo l'Umanità credente ne approfondisce il valore, e automaticamente ne definisce l'estensione. Ben arduo pertanto illuminare simile sforzo collettivo nell'opera anonima e misteriosa dell'avanzamento religioso.

Contrariamente alla banale idea corrente, ma in

perfetta conformità alla pratica costante della chiesa, occorre proclamare che la Tradizione non costituisce affatto un semplice succedaneo dell'insegnamento scritto, non investe il medesimo oggetto di questo, non procede unicamente da esso, non finisce per nulla col fondersi insieme con esso. Perchè la Tradizione, sa conservare del passato che non è più, non tanto l'aspetto intellettuale, quanto la realtà viva. Essa insegna la Scrittura: e da essa viene misteriosamente ricavato tuttociò che filtra adagio adagio nel testo scritto e nelle formule canonizzate. La tradizione poggia, è vero, sui testi: ma in pari tempo, antecedentemente anzi, trova il suo sostegno su una esperienza costantemente attuale, che le consente di rimanere padrona dei testi, anzichè essere ad essi materialmente asservita. Ogni qual volta è necessario far ricorso alla testimonianza della tradizione, per risolvere qualcuna di quelle crisi di sviluppo che la spiritualità cristiana periodicamente attraversa, la tradizione reca alla superfice della consapevolezza elementi fino allora sepolti nelle profondità della fede e della pratica. Vuol dire dunque che una simile potenza conservatrice e preservatrice è nel medesimo tempo istruttiva e iniziatrice. Volta amorosamente verso il passato, dove è conservato il suo tesoro, si protende verso l'avvenire, dov'è la mèta della sua conquista e il raggio della sua luce. La tradizione è animata dall'umile sentimento di *ritrovare* con fedeltà anche quel che *scopre*. Nulla essa ha da rinnovare, chè possiede già, integralmente, il suo Dio ed il suo tutto: e pure essa è ininterrottamente in grado di insegnarci qualcosa di nuovo, trasferendo l'impli-

cito vissuto nella zona dell'esplicito conosciuto. Alla costituzione del patrimonio tradizionale contribuisce ciascuno che pensi e viva cristianamente; così il santo che perpetua l'opera di Gesù fra gli uomini, come l'erudito che riconquista le pure scaturigini della Rivelazione, il filosofo che si consuma nello sforzo per dischiudere le vie dell'avvenire e di preparare la gestazione perpetua dello Spirito di novità. Da simile lavoro diffuso delle membra scaturisce la salute del corpo, sotto la saggia guida del capo che, solo, nell'unità di una coscienza divinamente assistita, ne sorveglia e ne stimola il progresso.

§ 3. Dal concetto di tradizione nello sviluppo della società cristiana rampollano due corollari. Innanzi tutto la chiesa è una prova di sè medesima — *index sui* — perchè reca nel grembo della propria esperienza secolare e della propria pratica costante il controllo vivo della sua fede e del suo insegnamento. In tale esoterico senso può invocarsi l'argomentazione troppo spesso rimpicciolita in abusate amplificazioni oratorie: la verità del cattolicismo non è dimostrata solamente dal miracolo di una istituzione che sopravvive trionfalmente a tante cause di impoverimento e di rovina, nè solamente dalla bellezza raggiante della sua opera. Essa cela un forza intrinseca di giustificazione e di vitalità, completamente indipendente dalle prove storiche o dalle verosimiglianze morali. In secondo luogo appare chiaro che per salire dai fatti ai dogmi l'analisi più scrupolosa dei testi e lo sforzo più sagace del pensiero individuale non possono essere sufficienti. Occorre l'indi-

spensabile mediazione della vita associata e il lavorio paziente, appunto, della tradizione cristiana. Anche qui riusciamo a scoprire il significato esoterico di formule come questa: la fede nei dogmi presuppone di già la fede viva. La quale formula è patentemente falsa se volessimo con essa significare che la credenza personale di ogni fedele non riesce a giustificarsi mediante ragioni esplicite. Ma è profondamente vera se vuol enunciare che il formulario della dogmatica cristiana si è venuto formando in seno ad una società credente e può essere avvivato e sviluppato solo mediante una fede vivente, e che, onde intendere pienamente il dogma, occorre di già portare virtualmente in sè la pienezza della tradizione che l'ha portato alla luce riflessa.

Si intuisce la portata incommensurabile e il valore normativo squisito dei canoni direttivi che la tradizione offre nella evocazione e nella valutazione dello sviluppo concettuale e disciplinare del cristianesimo storico. La tradizione non procede per mezzo della ricerca erudita nè ricorre disperatamente alla scienza. Senza dubbio, non si disinteressa dei risultati della critica e non disdegna, tutt'altro, di ritemprarsi alle pure sorgenti della sua origine. Ma sa che il suo patrimonio è al sicuro da qualsiasi smentita. Non procede nè pur dialetticamente, sul modello di una filosofia che costituisce faticosamente sè stessa, attraverso l'analisi e la sintesi di concetti equilibrati. Fa ricorso, è vero, alle forme variabili della coltura intellettuale. Ma conserva sempre la sua sovrana autonomia al cospetto delle dottrine umane di cui si serve, cui sembra cedere e che invece uti-

lizza ai suoi fini. I procedimenti della tradizione non sono nè pure quelli di un empirismo mistico, incapace di giustificare le proprie decisioni. Essa sentenzia, ricca di una autorità indipendente da ogni restrizione. Ma si rivolge sempre all'intelligenza in pari tempo che alla virtù della docile soggezione e rivendica i diritti della ragione perchè vuole impartire una verità comunicabile.

Per raggiungere pertanto il Cristo, Verbo incarnato, per giustificare i dogmi, espressione dell'assoluto, noi non possiamo, puramente e semplicemente, con un cammino a ritroso, risalire il corso del determinismo storico e limitarci oggi a spremere il senso dei testi antichi. Perchè cercare di colpo l'ultima parola nella primitiva eco equivale a decidere aprioristicamente e senza discussione il quesito del carattere soprannaturale della stessa testimonianza iniziale, a deciderlo, anzi in una maniera irrimediabilmente negativa. Solamente una marcia progressiva e sintetica, facendoci risalire da tutti gli effetti prodotti alla causa e proiettando alle origini i raggi tutti disseminati nella coscienza cristiana attraverso il corso dei secoli, può in qualche modo imitare, col suo indefinito progresso, l'infinita ricchezza del Dio rivelato e sempre nascosto, nascosto e sempre rivelato. Ecco perchè volendo scoprire il soprannaturale nella storia religiosa e nel dogma, occorre sempre ricordare che il Vangelo è nulla senza la Chiesa; l'insegnamento delle scritture nulla senza la vita della cristianità; l'esegesi, nulla senza la tradizione: senza quella tradizione cattolica chè non ci appare più

come una forza limitatrice e retrograda, bensì come una eccellente potenza di sviluppo e di espansione.

Nessuna obbiezione ragionevole può affievolire il valore dell'appello alla efficacia chiarificatrice della tradizione. Se il metodo morale cui questa tacitamente si ispira mancasse di solidarietà e di precisione, allora come dar ragione della competenza acquisita dall'ascetismo, della scienza del discernimento degli spiriti e della direzione spirituale, di cui la società santa non può non essere suscettibile, dal momento che la possono conquistare gli individui di cui essa ricapitola l'esperienza associata? Nulla di più sicuro e di più corroborante della luce che emana dall'esercizio regolato e ripetuto della pratica cristiana. Il credere che ognuno possa costituirsi isolatamente la sua teologia fondamentale, e che la segnalazione del miracolo e lo sforzo della ragione individuale siano sufficienti alla costituzione dell'apologetica, rappresenta, anche questo, una forma di « soggettivismo », contro cui protesta l'uso costante della chiesa. La quale dichiara sè stessa unica competente a discernere il miracolo, perchè non bastano i sensi, la scienza o la filosofia a giudicare di esso con certezza. Se i miracoli infatti valgono a consolidare la dottrina, questa è indispensabile al loro riconoscimento infallibile.

§ 4. E' vano andare alla ricerca di un criterio individuale e intellettuale per stringere i fatti alle credenze. Se ciascuno di noi si trovasse, solo, dinanzi ai testi, al cospetto dei fatti, mai sarebbe capace di estrarne i dogmi, sebbene questi pure vi siano presenti. Come non è possibile determinare il tipo di una pianta, in base alle sole foglie annuali,

Mostrando come si generano le definizioni dogmatiche, mediante la *praxis fidelium* e attraverso la *traditio Ecclesiae*, saranno automaticamente ribattute le obbiezioni ricavate dal disconoscimento di tale genesi e si offrirà l'adeguato soccorso ad ogni vita umana, bramosa di ritrovare in sè stessa, dove corre rischio di rimanere impercettibile, il compendio del complesso lavorìo in cui è la giustificazione dell'insegnamento reale ed attuale della chiesa. Senza la chiesa, il fedele non riesce a decifrare la misteriosa scrittura di Dio nella Bibbia e nella sua anima. Ma se ogni fedele non recasse il suo piccolo contributo alla vita comune, l'organismo perderebbe un lembo della sua vitalità spirituale. Il magistero infallibile rappresenta la garanzia superiore e veramente soprannaturale di una funzione che tocca il suo naturale fondamento nel concorso di tutte le forze dei singoli cristiani come della cristianità intiera: *Viribus unitis docet discendo et discit docendo semper.* L'assistenza divina tutela l'esercizio indefettibile di questa essenziale funzione.

In concreto, i dogmi non sono giustificabili per mezzo della scienza storica sola, nè per mezzo della dialettica applicata, nel modo più ingegnoso, ai testi, nè mercè lo sforzo della vita individuale. Ma tutte insieme queste forze, concentrate e fuse nella tradizione, di cui l'autorità divinamente assistita è l'infallibile organo di espressione, contribuiscono a quella giustificazione. Poichè i dogmi, per giungere alla forma canonica della loro attuale definizione hanno avuto bisogno di un immenso sforzo, compiuto in gran parte attraverso mezzi morali conoscibili e controllabili, la sintesi dei fatti e delle credenze sarà

razionalmente giustificata in concreto solo mediante l'analisi della complessa genesi che ha ad esso presieduto. Simile conclusione, vera della filogenia, lo è pure dell'ontogenia. In altri termini, nei suoi angusti confini, la fede individuale percorre il medesimo ciclo di sviluppo della fede nella chiesa; nè pure essa è il risultato della pura scienza dei fatti o di una dimostrazione oggettiva. Non si va dai dogmi alla fede: ma dalla fede ai dogmi.

§ 5. Ugualmente lungi da coloro che ci presentano un cristianesimo tanto divino da smarrire qualsiasi connotato umano, e da coloro i quali lo impegnano fino a tal punto nelle contingenze storiche, da lasciargli unicamente una divinità diffusa ed evanescente, occorre che lo segnaliamo invece più concreto e più umano di quanto mai sia lecito dire a parole. Perchè palpita e domina in esso una incomparabile unità di vita, perchè esso costituisce ed adegua l'essenza totale dell'uomo, la scienza, nelle sue molteplici ramificazioni, può isolarne degli aspetti solo in virtù di un'astrazione provvisoria. La dogmatica separata, l'esegesi separata, la storia separata sono funzionalmente incomplete. Per cui, ad una concezione che isola le scienze senza riuscire a costituirle autonome, occorre sostituire una dottrina che garantisca l'autonomia, premunendo dall'isolamento.

La pratica umile e fedele del cristianesimo persuade del rapporto vivente fra i dogmi e la realtà. Chi dunque si arrogherà il diritto di collocare i fatti da una parte, i dati teologici dall'altra, risparmiandosi l'onere di risalire a quelle sorgenti della vita e dell'azione in cui si celebra e si consuma l'inscindibile sintesi, della quale così i fatti come le for-

mole sono una doppia e fedele tradizione in lingue diverse? Noi non riusciremo mai, con la nuda erudizione o con la più sottile dialettica, a giustificare l'innesto dei fatti sulle credenze o di queste su quelli, quasi che ogni pensiero pensante attuasse, singolarmente, il proprio lavoro dogmatico. Per riuscire praticamente a concertare simile giustificazione, non solamente occorre tener presente lo sforzo di tutto l'essere, ma valutare anche il consenso di tutti gli spiriti che praticano la medesima vita e partecipano ad uno stesso amore. Perchè in realtà le definizioni dottrinali, più che effettive innovazioni, rappresentano più tosto il riconoscimento di anticipazioni e di verifiche collettive. La pratica cristiana nutre il pensiero umano di un alimento divino e insinua nell'azione associata quanto l'iniziativa teologica ne ricava progressivamente. Una sintesi del dogma e del fatto si celebra nella riflessione scientifica perchè vi è stata nella vita pia, una sintesi del pensiero e della grazia, l'unione dell'uomo e di Dio, la riproduzione di scorcio, nella coscienza individuale di tutta la storia del cristianesimo. Sì, è vero che la scienza cristiana non può prescindere dal sostegno storico, chè i fatti sono, in questa zona, nel medesimo tempo la realtà salvatrice e la lezione rivelatrice. Ma è vero d'altro canto che, se non vuol condurci al naufragio della fede, la storia non può fare a meno della scienza cristiana, vale a dire dei risultati metodicamente acquisiti mediante l'esperienza collettiva del Cristo attuato in noi. E' ben tempo di por fine alla stolta asserzione che spetti unicamente alla psicologia individuale stabilire la parte che il Cristo può avere nella vita interiore di ogni cristiano. I con-

flitti e i tentativi di usurpazione, di ostracismo reciproci non mancheranno mai, finchè non acquisteremo la nitida consapevolezza della esistenza di una vera scienza dell'azione, che, collocata fra la dogmatica e l'esegesi, vale mirabilmente a ricavare, a profitto di una teologia sperimentale e progressiva, le lezioni suggerite dalla vita attraverso la storia. Di questa scienza, di cui mai è stata tracciata la teoria cosciente, organica ed espressa, la Chiesa possiede l'esperienza secolare, che le conferisce l'unica validità per creare nelle anime il Cristo autentico. Onde quando essa propone l'Uomo-Dio alla nostra adorazione, non potremmo in altro modo appellandoci a qualsiasi causa o accampando una qualsiasi reticenza, osare di sostenere ch'essa abbia perpetrato una sostituzione di persona.

6. Così tutto nel mondo del pensiero e nel mondo della coltura, di fronte all'imperioso e ineluttabile problema del trascendente vivo e personale, della sua rivelazione nel tempo e nello spazio, nella trasmissione indefettibile dei suoi carismi, è vincolato al medesimo metodo e sospinto dalle medesime esigenze.

Dopo secoli di oscillanti crisi intellettuali, noi siamo ad una raffigurazione semplice e precisa dei rapporti fra la speculazione e la fede, fra la esperienza storica e le realtà soprannaturali. La filosofia ha ormai compreso quali sono i limiti e quale è la genuina portata delle sue possibilità e delle sue mansioni. Essa è chiamata specificamente a scomporre nei suoi elementi il meccanismo della vita e a segnalarne le postulazioni necessarie e nel medesimo

tempo insoddisfatte e naturalmente « insoddisfabili ». Essa è chiamata sopra tutto a ricomporre nell'unità del loro processo e a studiare nella indispensabilità del loro destino le facoltà composite e solidali dello spirito: il pensiero e l'azione.

Questo metodo dell'immanenza va applicato parallelamente alla ricostruzione dello sviluppo cristiano nella storia. Il quale non può essere idealmente evocato e tracciato, che a patto di portare nella analisi dei testi e nella interpretazione dei fatti, viva e presente, la sensazione delle azioni e riazioni che la vita associata nella solidarietà della medesima fede e della medesima pratica, provoca sui domini propinqui delle formole dogmatiche, delle prescrizioni disciplinari, delle manifestazioni liturgiche.

V.

LA FILOSOFIA DELL'AZIONE NEL PENSIERO CONTEMPORANEO

SOMMARIO: - § 1. Approvazioni e reazioni suscitate da l'Action. - § 2. Imperfetta comprensione dell'opera blondelliana. Il Laberthonnière. - § 3. Fortuna del Blondel in Italia. - § 4. Discussione dei rapporti fra il neo-idealismo e la Filosofia dell'Azione. - § 5. Il realismo blondelliano. - § 6. Il Blondel e la tradizione della Scolastica: errore delle interpretazioni soggettivistiche della Filosofia dell'Azione. - § 7. Significato dell'apparire della Filosofia dell'Azione nel pensiero contemporaneo.

§ 1. Il destino dell'opera di Maurizio Blondel è stato dei più singolari. Salutata al suo comparire da un coro di sorpresa e di sconcertata ammirazione, l'*Action* suscitò anche aspre e scandalizzate impugnazioni. I periodici cattolici specialmente si trovarono divisi nel salutarla. Alcuni si diedero ad esaltarne il valore apologetico, preoccupati però di chiarire i postulati che apparivano più enigmatici e più discutibili. Altri ne denunciarono il carattere ambiguo ed insidioso. L'anima pia e pavida del Blondel non assistette indifferente al contrasto. Cercò di intervenire per rassicurare le ansie e le critiche dei più allarmati e fece del suo meglio perchè la sua disser-

tazione dottrinale non raggiungesse una vastissima circolazione. Può dirsi che l'incubo di una condanna romana ha accompagnato, dal dì della comparsa del volume, l'attività ulteriore del professore provenzale.

§ 2. E pure, nonostante il clamore delle polemiche e l'intensità del pubblico interessamento nel campo della coltura religiosa, non è ingiustificato il domandarsi se Maurizio Blondel ha avuto un solo preciso intenditore e un solo autentico discepolo. Il Laberthonnière è apparso per parecchio tempo come l'interprete autorizzato, il divulgatore felice, il continuatore fedele del pensiero blondelliano. Ma a chi consideri ben da vicino la produzione del simpatico abbate parigino, che riprese con tanto poca fortuna la direzione degli «Annales de philosophie crhéne», l'apprezzamento appare indebito e, in sostanza, immeritato. L'apologetica facile, suasiva, captivante del Laberthonnière, pure illuminata dalla distinzione centrale che questi ha accreditato fra idealismo ellenico e realismo cristiano, sembra ricongiungersi idealmente con molta più logica proprietà ai saggi mistico-speculativi dell'Olle'-Laprune o, se si vuole, del Gatry, anzichè all'aspra e ardua speculazione originalissima del laureato della Sorbona del 1893. Vien fatto di domandarsi, dinanzi allo spettacolo delle innumerevoli rettifiche che il Blondel ha dovuto diramare e delle copiose polemiche ch'egli ha dovuto sostenere, così con ammiratori come con avversari, se l'*Action* non costituisce essenzialmente l'espressione di un caso originalissimo di esperienza religiosa personale, incomunicabile e, in fondo, intraducibile, che riceve senza dubbio copiosa luce

dalle condizioni della intellettualità circostante, ma è assolutamente refrattaria ad assumere valore normativo e a divenire mezzo di collegamento solidale fra spiriti agitati da analoghe inquietudini e da parallele esigenze.

§ 3. Dopo qualche decennio di fortuna si direbbe semiclandestina, particolarmente nelle file di quel giovane clero che la disciplina della *Pascendi* ha costretto all'opera anonima dell'indagine segreta e del proselitismo sotterraneo, gli scritti più insigni di Maurizio Blondel, che pure non avevano avuto alcuna diffusione nel mondo colturale profano di lingua inglese o tedesca, hanno avuto una rapida e intensa divulgazione in Italia, sotto gli auspici di quelle forme estreme dell'idealismo soggettivistico che costituiscono un sintomo comprensibile ma insieme inquietante della crisi della spiritualità italiana contemporanea. Maurizio Blondel, che ha disseminato le sue dichiarazioni e le sue dilucidazioni dovunque gli apparisse che non si rendesse sufficiente giustizia alla ortodossia del suo pensiero religioso, non sembra aver capito quale irriverente manomissione e quale illegittimo accaparramento sono stati, così, perpetrati sui diritti del suo pensiero. Ma l'incompatibilità assoluta fra i due indirizzi speculativi ed etici, fra i quali si son volute stabilire capziose interferenze e ingannevoli collegamenti, è netta ed assoluta.

Il volgarizzamento fra noi dei principali saggi del Blondel ha offerto il destro ad una serie di studi interpretativi e di discussioni, miranti ad accertare il contenuto specifico dell'apologetica dell'immanenza e a tracciare la linea dei suoi possibili contatti

con gli orientamenti della speculazione moderna. Sicchè, mentre fino a pochi anni or sono rarissimi studiosi italiani avevano rotto il silenzio durato per decenni fra noi intorno alle idee de *L'Action,* oggi dell'immanentismo blondelliano si discorre con insistenza, non scevra da preconcetti e non immune da palmari incomprensioni.

§ 4. Alcuni, trasferendo nella metodica del filosofo di Aix la loro derivazione kantiana e applicando a l'*Action* il loro soggettivismo gnoseo,logico, hanno sostenuto che Maurizio Blondel attribuisce al soggetto umano l'iniziativa assoluta della posizione del reale, in tutti i campi dell'attività dello spirito. Il Blondel invece è, sul terreno della gnoseologia, un vero realista.

Quando nella discussione della sua laurea alla Sorbona, nel luglio 1893. Victor Broachard sollevò il dubbio che il Blondel confondesse l'ordine ideale con l'ordine reale e che questo riducesse a quello, che cioè identificasse la possibilità astratta o l'analisi ideologica con la potenza effettiva e con il vincolo reale, il laureando si schermì energicamente, chiarendo e circoscrivendo con pronto acume il suo punto di partenza. « Finchè mi limito, egli disse, a studiare il fenomeno dell'azione e le sue condizioni scientifiche, io faccio completamente astrazione da ogni preoccupazione ontologica, da ogni asserzione realistica o idealistica, da ogni tesi soggettivistica o dommatica. Prima di ricercarne la portata, voglio redigere l'inventario delle nostre affermazioni inevitabili. E se c'è novità nella maniera adottata di porre il problema dell'essere e della vita, essa consiste appunto nella cura con cui mi sono interdetto le conclusioni fram-

mentarie. Io mi son limitato a segnalare la serie degli stati legati nella coscienza e a scoprire le asserzioni implicite racchiuse nelle affermazioni esplicite. Mi sono proposto di tracciare la solidarietà e, per così dire, la generazione delle idee che si chiamano e si comandano a vicenda, anche quando paiono riferirsi a realtà incompatibili. Io voglio mostrare che l'azione interessa l'ordine totale delle cose; che pertanto, onde avere l'idea della nostra azione, noi dobbiamo concepire l'idea di una iniziativa trascendente, l'idea di un infinito. La consapevolezza di simile trascendenza è già legata alla coscienza della libertà. E questa coscienza della libertà, qualunque sia per essere l'impiego fittizio, reale o apparente, che ne faremo, segna con la sua impronta la serie ulteriore dei nostri stati Solo più tardi, al seguito di una investigazione circolare completa di tale atti, si porrà il problema sollevato dall'obbiettante ». E dalla *sussunta* di questi, non apparì chiaro ne *L'Action* quale grado di consistenza e di realtà il Blondel attribuisse agli oggetti sensibili, alle verità delle scienze positive, a tutti i termini successivi della catena universale di cui egli era andato svolgendo gli anelli, il laureando era astretto ad emettere la sua professione di fede realistica.

Il Blondel partiva da una immagine familiare.Quando si getta una pietra in un'acqua calma e profonda si formano dei cerchi concentrici che si vanno progressivamente allargando senza cessare di essere distinti e regolari e si arrestano solamente quando hanno raggiunto i margini del bacino. Similmente la nostra azione si propaga a zone sempre più vaste. Il nostro bisogno di essere, di conoscenza reale e certa, di progresso e di felicità si dispiega in onde

concentriche che trovano il loro compimento solamente al loro termine. Le realtà sensibili indubbiamente esistono, e l'indomita fede che nutriamo nella oggettività di tutte le forme della conoscenza scientifica, metafisica, morale, è fondata. Nesun problema ontologico può esere risolto isolatamente e parzialmente. Prima di poter deporre su checchessia il fardello dell'essere, occorre rinvenire qualcosa che sia capace effettivamente di sopportarlo. La realtà sensibile, la realtà scientifica, la realtà metafisica, la realtà morale, mi appariranno reali solo quando, avendo segnalato la loro eterogeneità irriducibile, io abbia saputo cogliere la loro interdipendenza e sopra tutto la loro solidarietà nella comune ragione d'essere. La serie della realtà va considerata come il sistema dei mezzi che sono compresi nella consapevolezza progressiva del nostro destino, prima di cercare in essa una varietà di esseri o di oggetti reali e distinti. Fin dalla prima ed elementare percezione sensibile noi abbiamo l'inevitabile certezza sussistere, in ciò che conosciamo, una realtà, e che tale certezza è fondata. Ma noi non possiamo e non dobbiamo esimerci dal ricercare che cosa sono gli esseri, di approfondire il significato concreto che noi conferiamo al piccolo vocabolo, *essere*, e nell'assolvimento di un tal compito siamo manodotti ad osservare che se ogni realtà va riferita ad un dato ulteriore (al di là della percezione del colore o del suono l'analisi scopre le vibrazioni), l'analisi del dato ulteriore non risolve completamente l'anteriore (così la spiegazione del colore mercè il movimento non rende alcun conto dell'elemento specifico del colore che è fatto per essere percepito come tale). Donde risulta: in primo luogo, che la nostra cono-

scenza della realtà non è indipendente dall'insieme delle nostre idee sul mondo o dalla maniera secondo la quale usiamo volontariamente degli esseri, nell'atto di risolvere il problema supremo della vita; ed in secondo luogo, che la realtà oggettiva non è una semplice e fatua ombra del nostro pensiero o della nostra volontà. In essa è invece una consistenza propria ed irriducibile.

sovvenisse delle difficoltà accademiche mossegli dal Boachard al suo dottorato quando, un tredicennio più tardi, enunciava dichiarazioni così notevoli intorno
§ 5. Non è improbabile che Maurizio Blondel si ri-
al problema sulla natura del momento iniziale e della scaturigine prima della indagine filosofica. La particolare forma di realismo, propria del pensiero blondelliano, appariva in queste enunciazioni in tutta la sua stupenda forza ed originalità. Il Blondel ha orrore di ogni futile e artificiosa dicotomia fra pensiero riflesso e spontaneità immanente della vita. Il « pensiero dell'azione » non può bastare a sè stesso più che «il pensiero del pensiero».Noi non possiamo «pensare vivendo », non possiamo ridurci a pensare la nostra propria vita, come non possiamo legittimamente, umanamente «vivere per pensare», vivere un pensiero puro. La scienza per la scienza, la vita pr la vita, sono due formole ugualmente menzognere. Sta di fatto che l'ideale non rimane mai allo stato di ideale o di paradigma, spogliato da qualsiasi altra efficienza che non sia quella conferitale da una volontà razionale ed estrinseca. E d'altro canto non v'è prassi per quanto assorbita nella sua operazione che possa fare a meno di riflessione speculativa. Alle scaturigini di tutte le scienze, di tutte le arti, di tutte le industrie, scopria-

mo una esigenza da soddisfare, una esigenza senza la quale la riflessione non sarebbe nata e nulla avrebbe prodotto. Ma in pari tempo l'azione non sgorga e non provoca i suoi effetti utili che a prezzo di una riflessione la quale le offre i mezzi e l'aiuta a scoprire il sentiero verso le realizzazioni superiori. Come il cammino è sostanzialmente una caduta costantemente arrestata, così il pensiero ha pari bisogno di poggiare sul passo precedente, *ea quae sunt retro*, come di far leva sul successivo, *ea quae sunt priora, priora*, vale a dire, tutto ciò che è dinanzi e prima. Perchè si cammina per procedere ed avanzare, e non già la memoria, bensì una specie di presaga anticipazione è il *primum* nostro *movens*. Noi viviamo e siamo solamente in vista di quanto non esiste ancora, in ragione di quella *sperandarum substantia rerum* verso cui, nella realtà e nel desiderio, nel pensiero e nell'azione noi ci protendiamo. Isolare o contrapporre la conoscenza pratica e la conoscenza speculativa è un non senso. Esiste per me solamente quanto è legato da un rapporto al mio destino. Ma in pari tempo io non esisterei nè pure per me stesso se non possedessi la virtù di ricavare dal *continuum* primitivo della coscienza e della sensazione gli oggetti dei quali io ho bisogno e ragione, per sostener in piedi la mia analisi, di affermar che sono, pur sapendo ancor solo in maniera rudimentale quello che sono e che cosa è l'essere.

E' per questo che al problema ingannevole del rapporto fra le idee e gli oggetti o gli esseri (fonte comune del razionalismo, del relativismo e dell'agnosticismo) occorre sostituire il problema, radicalmente diverso, del rapporto fra il nostro pensiero e la nostra azione, fra la nostra coscenza attuale e le condizioni

implicite che essa suppone e prepara. Antecedentemente ad ogni pregiudizio speculativo, il dato non è già il fisso o il mobile; il relativo o l'assoluto: è, unicamente, l'« inquietudine », secondo il modo di esprimersi di Malebranche. Si tratta di una condizione di equilibrio perpetuamente instabile di intima sproporzione, per cui ogni sforzo compiuto per soddisfare e quietare esigenze antecedenti, manifestantisi spontaneamente al pensiero, tradisce esigenze ulteriori che si impongono moralmente all'azione.

L'incognita pertanto da trovare non è un ipotetico oggetto o una funzione ideale: è più tosto la realtà immanente che avvolge l'origine e la mèta, di cui il nostro pensiero presente è l'effetto e lo strumento. Per designare questa mescolanza di virtuosità oscure, di tendenze consapevoli, di anticipazioni implicite, il vocabolo *azione* appare felicemente scelto. Poichè esso comprende in pari tempo la capacità latente, la attuazione conosciuta, il presentimento confuso di tutto ciò che, poi, produce, illumina e attira magneticamente il movimento della vita. La filosofia dunque ha il suo inizio quando si propone a ragion veduta l'indagine dello spareggio interiore, per tendere ad una coincidenza progressiva dell'implicito con l'esplicito. Il suo oggetto specifico è l'azione. Ma anche qui si ricordi che non occorre intendere il vocabolo quasi debba riferirsi ad una entità contemplata dall'esterno, nella sua presunta contrapposizione al pensiero, cui si offrirebbe come un oggetto particolare o un termine esteriore. No, no: occorre invece vedervi la realtà già contenuta in noi, della aspirazione positiva che stimola la formazione del pensiero distinto e della vita morale in ogni uomo. A questo patto la filosofia si

pone al sicuro da qualunque traccia di anarchia. Sussiste nell'azione una e complessiva onde risulta la nostra persona un principio intimo che orienta, postula, giudica pensieri ed azioni frammentarie. La filosofia deve precisamente mirare ed acquistare lucida consapevolezza di questo primigenio orientamento, a determinare e ad attuare le esigenze normali, a discoprire e a precorrere i giudizi, col proposito di armonizzare nella coscienza e nella scienza quanto v'è di spontaneo nella vita, e di integrare, a propria volta, nella vita quanto v'è di verità nella coscienza e nella scienza. All'astratta e chimerica *adaequatio speculatica rei et intellectus* viene sostituita la ricerca metodica della *adaequatio realis mentis et vitae.*

§ 6. Probabilmente mai come in questa variazione nella definizione della verità proposta dalla tradizione scolastica il Blondel ha esposto in maniera più nitida ed incisiva l'insigne novità del suo metodo e del suo procedimento. Quì noi cogliamo sul vivo la maniera tutt'affatto personale con la quale il filosofo di Aix tuffa il problema della conoscenza nel mare vivo e mobile della piena, attuosa e operante vita dello spirito.

Appaiono pertanto ugualmente e irrimediabilmente fuori di strada quegli esegeti e quegli accaparratori del pensiero blondelliano, i quali o gli vogliono far prendere lo spunto dalle posizioni soggettivistiche della critica kantiana o lo vogliono a forza infeudare ad una visione puramente attualistica della realtà spirituale.

Ai primi il Blondel contrappone la sua personalissima impostazione del problema della conoscenza,

non più avulso ed isolato dal flusso integrale della vita, semoventesi verso la pacificante adeguazione di sè. Contro i secondi egli insorge con vivacità, come contro i profanatori più sfacciati dell'ineffabile sua fede nella realtà del trascendente e delle sue norme e sanzioni infallibili.

A chi altra volta ha osato affermare che nella filosofia blondelliana l'oggetto divino della fede e della beatitudine appare unicamente come un postulato effimero della vita, che lo pone al di fuori di sè come uno stimolo e una mediazione del suo integrale svolgimento, il Blondel lanciò una smentita perentoria.

Al direttore della « Revue de philosophie » egli scriveva nel novembre 1907: « Non le posso nascondere lo stupore che ho provato leggendo, nel numero di agosto della sua rivista, lo studio sul *Monismo*. In esso, l'autore, il Cuche, con una sicurezza ch'egli non giustifica e non potrebbe giustificare mediante alcun riferimento esatto, dà come ricavata dalla mia lettera sulle esigenze della apologetica, questa proposizione: — l'azione è efficace di Dio. — Io non ho mai scritto nè pensato nulla di simile. Ho detto che il pensiero che abbiamo di Dio contribuisce ad imprimere sulla nostra azione un imperioso carattere di trascendenza. Volermi far dire che l'azione o il pensiero sono in noi — efficaci di Dio — nel senso che noi — faremmo essere Dio — per mezzo della nostra iniziativa soggettiva, mentre io ho mostrato come il *pensiero di Dio è efficace in noi*, a superare veramente i limiti della fantasia. Il monismo che mi attribuisce il Cuche in termini che mi astengo dal valutare

esiste dunque solamente nella sua immaginazione. Ed il testo complementare che egli attinge dall'*Action* (p. 100), relativo alla conoscenza psicologica, non ha affatto il significato ontologico che egli, molto arbitrariamente, gli attribuisce per farmi responsabile di questa tesi assurda — noi proiettiamo la nostra attività al di fuori di noi e il mondo è bell'e creato. — Simile preteso riassunto della mia dottrina è uno smaccato controsenso. E, caso curioso, mentre da un lato si pretende che si attribuisca all'*atto concreto del pensiero vivente* questo prodigioso potere di creare Dio e il mondo, ecco d'altra parte che, nello stesso fascicolo del medesimo periodico, il professor Billia, con un equivoco altrettanto sicuro, per quanto antitetico, rimprovera alla filosofia dell'azione di disconoscere la funzione necessaria del pensiero, l'intervento inevitabile e la profondità dell'idea ».

§ 7. Dichiarazioni di questo genere, se ci aiutano ad affrancare il Blondel da ogni relazione con i sistemi filosofici odierni, rampollati dalla critica kantiana o dall'idealismo hegeliano, ci offrono anche il destro di valutare oggettivamente la natura reale della filosofia dell'azione e il significato della sua apparizione nella speculazione e, più genericamente, nella spiritualità contemporanea.

N[illegible] *Quaestio disputata de veritate* San Tommaso proclama: « come nel dominio delle realtà dimostrabili è necessario addivenire alla enunciazione di alcuni principi naturalmente noti all'intelletto, così deve accadere parimenti nella investigazione della natura di una realtà qualsiasi. Chè, altrimenti, nell'uno come nell'altro campo, si proce-

derebbe all'infinito: e perirebbe automaticamente qualsiasi scienza e conoscenza delle cose ».

« Ora la prima nozione che l'intelletto concepisce come notissima fra tutte e nella quale tutte le altre sono da esso risolute è la nozione dell'*essere*. Onde è necessario che tutte le altre nozioni intellettuali derivino da questa. » (Q. I. art. 1: *quid sit veritas*). L' affermazione assoluta dell' essere, come presupposto pregiudiziale di ogni esercizio speculativo, è la base del grande edificio del pensiero e della apologetica dell'Aquinate. Ed è la espressione di un atto di fede, rifiutando il quale si taglia alle radici ogni possibilità di conoscenza riflessa.

Dopo secoli di aberranti sforzi concettuali, per scuotere, fino a farla crollare, ogni raffigurazione scolastica dell'universo, nessuno si può attentare di proclamare con san Tommaso che la nozione e la realtà dell'essere, la formulazione dei principi elementari che ne disciplinano il movimento, siano postulati, negare i quali equivalga a soffocare il pensiero. Ogni apologetica accessibile alla mentalità dei nostri tempi deve necessariamente battere altra via.

Maurizio Blondel ha preso risolutamente il suo partito. Il fatto primordiale da cui conviene assumere le mosse per la ricostruzione della casa ospitale, che il soggettivismo ha schiantato, non sarà una nozione, sarà il nucleo primordiale, da cui si svolge la tela dell'umano ascendere verso la perfezione e la pace: l'*azione*.

Un inconsapevole atto di fede avviva la celebrazione lirica blondelliana dell'infinito, postulato dall'atto umano in sviluppo. Più che fredda e cere-

brale disquisizione speculativa, la filosofia blondelliana è un superbo sforzo di instaurare una esperienza mistica potente, per entro tutto il girone di un'organica costruzione ideologica. Può darsi che il tentativo lasci trapelare qualche convenzione e qualche falla. Può darsi sopratutto che, perchè l'apologetica nuova appaia normativa e suscettibile di disseminazione efficace, occorrerà avvicinare più strettamente il «fideismo» psicologico ed etico del Blondel al pensiero ontologico e metafisico di san Tommaso.

La posizione spirituale e concettuale del maestro di Aix rimane ad ogni modo come un esempio simbolico ed un monito salutare: l'esempio di quel che conviene fare per trarre la spiritualità contemporanea fuori dal marasma delle sterili elucubrazioni in cui il soggetto si balocca nella più fatua celebrazione di sè; il monito per quanti pensano sia cristiano passare, senza arrestarsi, sul sentiero in cui giace, dissanguato e boccheggiante, *il fratello*.

NOTA BIBLIOGRAFICA

a) Principali scritti del Blondel.

1893 — *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*. Parigi, Alcan.

1896 — *Lettres sur le exigences rationnelles de la pensée contemporaine en matiére d'apologétique et la méthode de la philosophie dans l'ètude du problème religieux. In* «Annales de philosophie chrétienne» gennaio - luglio.

1898 — *L'illusion idèaliste*. In «Revue de méth et de morale» novembre.

1903 — *Principe éleméntaire d'une logique de la vie morale*. Biblothèque du Congrès international de philosophie,, (1900) t. II. Paris. Armand Colin.

1904 — *Histoire et dogme*. Ne «La Quinzaine», 15 gennaio-15 febbraio.

1906 — *Le point de départ de la recherche philosophique.* Annales de philosophie chrétienne, janvier-juin.

1909-10 — *La semaine sociale de Bordeaux.* In « Annales de philosophie chrétienne » (ott. nov. dic. 1909-gennaio-febbraio-marzo-maggio 1910). Sotto lo pseudonimo di *Testis.* —

1923 — *Le Jansénisme et l'antejansénisme de Pascal,* in « Revue de Méth. et de Morale » aprile-giugno 1923 (numero speciale dedicato a Pascal).

1923 — *Léon Olle'-Laprune. L'achévement et l'avenir de son oeuvre.* Ed. de « La Novelle Journée »

1924 — *Maine de Biran,* « Bibliothèque du Congrès international de Philosophie » (1924), ed. cit.

1925 — *Qui est-ce que la mustigué?* Ed. de « La Nouvelle Journée »

b) Versioni Italiane.

Risultato della fortuna del Blondel in Italia sono state le versioni delle sue opere principali, fra le quali citiamo quella de *L'azione*, dovuta a E. Codignola (2 vol. Ed. Vallecchi, Firenze), quella di *Storia e dogma,* trad. da E. Carpita e M. Casotti, (Ed. cit.) e del vol. su *Léon Olle'-Laprune,* trad. da Olga Arcuno (Ed. cit.).

c) Letteratura critica.

La letteratura critica sul Blondel e su tutto il movimento che ad esso si collega è assai vasta. Fra le opere straniere, oltre agli scritti del *Laberthonniè-*

re, citiamo: F. Wehrlè, *Una sontenance de thèse*, in « Annales de Philosophie chrîtienne ». maggio 1907. Nella letteratura critica cfr. E. Bonaiuti, *La Filosofia dell'azione*, in « Studi religiosi », 1905; Renato Lazzarini, *Il problema della salvezza nell'apologetica dell'azione*, in «Ricerche religiose », 1°; *Soggettivismo empirico e soggettivismo universale*, *ibidem*, 1°, 4.

Per conoscere le interpretazioni della scuola neoidealistica, di cui si è discusso nell'ultimo capitolo, cfr. G. Gentile, *Il Modernismo e i rapporti tra religione e filosofia*, ed. Laterza, Bari, II, 1921; E. Carpita, *Educazione e religione in M. Blondel*, Ed. Valecchi, Firenze, 1920; O. Arcuno, *La filosofia dell'Azione e il Pragmatismo*. Ed. Vallecchi, Firenze. Vedi inoltre:

L. BIROT: *Le rôle de la philosophie de l'Action*. «Annales de philosophie chrétienne » ott. 1905.

S. DE SAILLY: *Les ingredients de la philosophie de l'Action*, « Annales » ecc. nov. 1905.

I. PETRONE: *Problemi del mondo morale meditati da un idealista*. Palermo, Sandron, 1905.

T. NEAL:*Per l'ospite velato* « Leonardo », 1905.

G. CESCA: *La filosofia dell'azione*. Palermo, Sandron, 1906.

Veramente il G. non parla affatto del B. e sembra ignorarne perfino il ñome.

C. CAVIGLIONE: *Studi sulla filosofia dell'azione*. «In Rassegna Nazionale » I. Giugno e seg. 1906. In realtà il Caviglione parla diffusamente del Labertonniére ed accenna solo incidentalmente al

Blondel.

G. LANDRO: *Per la filosofia dell'azione*. Città di Castello, 1907.

G. PREZZOLINI: *Il cattolicismo rosso*. Ricciardi, 1908, Napoli.

F. MALLET: *Un entretien avec M. Blondel* «Revue du clergé francais», 15 agosto 1901.

F. MALLET: *Un nouvel entretien avec M. Blondel* *ibidem* 15 Aprile e 1.° Maggio 1904.

F. MALLET: *Une simple explication* - ibidem 15 giugno 1904.

F. MALLET: *La philosophie de l'action*. In «Revue de Philosophie». Settembre, 1906.

A. FOIULLEE: *La pensée et les nouvelles écoles antitellectualistes*, 1909, Alcan, Paris.

L. MICHELET: *Dieu et Agnosticisme contemporaine*. Paris, Gabalda.

S. VILBOIS: *Le pensée catholique en France*. «Revue de met. et mor.» Maggio Giugno 1907.

J. WEHRLE: *Le méthode dimmanence*, Paris, Bloud 1915.

L. BOURDEAU: *Pragmatisme et modernisme*, Paris, Alcan.

A. CREMER: *Le probléme religieux dans la philosophie de l'action*. Paris, Alcan, 1912.

L. DE TONQUEDEC: *Immanence*, Paris, Beauchesne. 1913.

L. STEFANINI: *L'azione*, Roma, 1914.

A. LECLÈRE: *Le Mouvement catholique kantien en Grance à l'heure présente.* Kants, tu dien 1902.

A. LECLÈRE: *Pragmatisme, modernisme, protestantisme.* Paris Bloud. 1909.

A. LECLÈRE: *Le bilan de la philosophie religieuse.* Congresso Internazionale di filosofia. Bologna 1911.

E. BOUTROUX: *Science et Religion. Paris.* Flammarion.

N. THAMIRY: *Les deux aspects de l'immanence et le probleme religieux.* Paris, Bloud, 1908.

G. AMENDOLA: *La logica della vita religiosa.* In «Anima», Aprile, 1911.

A. LAMANNA: *La religione nella vita dello spirito.* «La coltura filosofica», Editrice, Firenze, 1914.

T. NEAL: *Blondel e il problema religioso* in «Bilychinis». Vol. XVII, 4 - 1921.

P. GOBETTI: *M. Blondel, in* «Resto del Carlino», 9 giugno 1921.

E. CASTELLI: *Filosofia della vita.* Saggio d'una critica dell'attualismo e d'una teoria della pratica. Roma, 1924.

DE RUGGIERO: *La filosofia contemporanea,* Bari. Laterza, 1920.

INDICE